عالم المعرفة
سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها
المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت

ما المعرفة؟

تأليف: دنكان بريتشارد
ترجمة: مصطفى ناصر



عالم المعرفة سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها
المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت

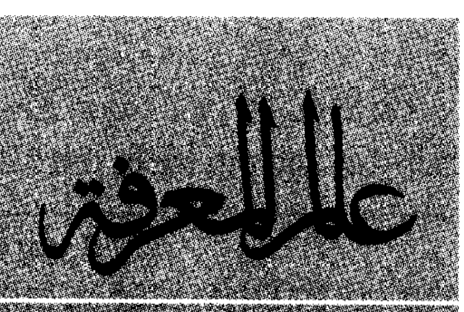
صدرت السلسلة في يناير 1978
أسسها أحمد مشاري العدواني (1923-1990) ود.فؤاد زكريا (1927-2010)

ما المعرفة؟

تأليف: دنكان بريتشارد
ترجمة: مصطفى ناصر



سبتمبر 2013
404



سعر النسخة

الكويت ودول الخليج	دينار كويتي
الدول العربية	ما يعادل دولارا أمريكيا
خارج الوطن العربي	أربعة دولارات أمريكية

الاشتراكات

دولة الكويت

للأفراد	15 د. ك
للمؤسسات	25 د. ك

دول الخليج

للأفراد	17 د. ك
للمؤسسات	30 د. ك

الدول العربية

للأفراد	25 دولارا أمريكيا
للمؤسسات	50 دولارا أمريكيا

خارج الوطن العربي

للأفراد	50 دولارا أمريكيا
للمؤسسات	100 دولار أمريكي

تسدد الاشتراكات مقدما بحوالة مصرفية باسم المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب وترسل على العنوان التالي:

السيد الأمين العام
للمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب
ص. ب: 28613 - الصفاة
الرمز البريدي 13147
دولة الكويت
تليفون: 22431704 (965)
فاكس: 22431229 (965)
www.kuwaitculture.org.kw

ISBN 978 - 99906 - 0 - 397 - 2

رقم الإيداع (2013/406)

العنوان الأصلي للكتاب

What is This Thing Called Knowledge?

By

Duncan Pritchard

Routledge, UK 2010

طُبع من هذا الكتاب ثلاثة وأربعون ألف نسخة

شوال 1434 هـ ـ سبتمبر 2013

المحتوى

مقدمة المترجم

«لن نعتبر أنفسنا طلاب فلسفة حين نقرأ هذا الكتاب، فهو بعيد عن الخوض في متاهاتها، وإنما هي محاولة لا بد من أن نقدم عليها إذا أردنا أن نعرف: ما المعرفة؟»

المترجم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
(اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ. خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ. اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ. الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ. عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ).

«نحن نهتم بالمعرفة لأنها ذات أهمية جوهرية للحياة التي تتضمن قيمة تجعلها تستحق أن يعيشها الإنسان. ربما كانت مسائل الإبستمولوجيا ذات طابع تجريدي، بيد أن أهميتها لحياتنا مسألة حيوية بكل تأكيد».

هكذا ينهي المؤلف كتابه بهذا التعليق المختصر الذي يوجز فيه سبب اهتمامنا بالمعرفة وتكبدنا عناء استيعاب ما تعنيه نظرية المعرفة بالأساس في حياتنا. ربما بدت لنا المعرفة ونظريتها من المسائل البديهية التي لا تحتاج إلى تأمل ودراسة أو حتى الانتباه إليها، ولكن ذلك شيء بعيد عن أن يكون صحيحا. في واقع الأمر تعتبر

نظريـــة المعرفة أو «الإبســـتمولوجيا» من المســـائل الفكرية المعقدة التي تتســـم كثيرا بالتجريـــد، وهـــي فعلا كذلك، وربما كان هذا هو الســـبب في العزوف عن التفكير فيها في المقـــام الأول. إننا إزاء هذه المعرفة كأنما نقف أمام لوحة لبيكاســـو في بعض مراحل مشـــواره الفني نتأملها وقد نفهم أو لا نفهم أسرار الشكل والألوان، أو كأنما هي رواية من روايات جيمس جويس نريد أن نســـتوعب معانيهـــا. لكن هل يعني ذلك أن مثل هذه المســـائل المعقدة مجرد هـــراء؟ إن محاولة التعرف على حقيقـــة وأسرار وجودنا ليست بالمهمة السهلة على الإطلاق، ولا هي بالمستحيلة كذلك.

لقد خلقنا الله تعالى في هذه الأرض وميزنا عن جميع مخلوقاته بالعقل والســـمع والأبصار والأفئدة التي هي من وسائل المعرفة التي تمكننا من إصلاح الأرض، وأراد منا أن نعرف أسرار الوجود ونسعى إلى الحقيقة، فمن شاء أن يستخدم عقله فليفعل ومن لم يشـــأ واختار أن يبقى سادرا في دياجير الظلام فذلك شـــأنه (قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْـــتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ). ومـــن أول أسرار الوجود هذه المعرفة التي هي مفتاح الحقيقة. ربما يبدو هذا شـــيئا يســـهل قوله ولكن بالتأكيد يصعب التطرق إليه وسبر أغواره.

هذا كتاب يكاد يكون نموذجيا لإرشـــادنا في محاولتنا، فهو يساعدنا على الإبحار في محيط نظرية المعرفة ومواجهة تياراتها الفكرية. وقد بذل مؤلفه جهدا ليحاول تبسيط الموضـــوع قـــدر الإمكان، وحين أقول ذلك فـــلا يعني أن القارئ لـــن يواجه صعوبة في مشواره مع الكتاب. ولكن هذا هو قدرنا مع الفكر والمعرفة ومع ذلك فنحن لن نعتبر أنفســـنا طلاب فلســـفة حين نقرأ هذا الكتاب، فهو بعيد عن الخوض في متاهاتها، وإنما هي محاولة لا بد من أن نقدم عليها إذا أردنا أن نعرف: ما المعرفة؟

هـــذا ما حرصت عليه حين وقع اختياري على هذا الكتاب لكي أترجمه إلى العربية وأقدمـــه إلى القارئ لكي يتعرف على الموضـــوع ولا ينفر منه. لنتخذ خطوة على طريق المعرفـــة من دون وجل لأن هذا كتاب مبســـط قدر الإمكان يســـعى إلى إرشـــادنا إلى الطريـــق. يتضمن الكتاب عدة مزايا منها تقســـيم الموضوع على فصول كثيرة مختصرة تتقدم مع القارئ شـــيئا فشـــيئا، وفي نهاية كل فصل هناك خلاصة للموضوع، وأســـئلة للمراجعة، وقائمة بالمراجع للتوسع في القراءة مع التعليق عليها، إضافة إلى مصادر من الإنترنت تواكب آخر المستجدات، وضمن كل فصل هناك حقول خاصة تضمنت بعض

المعلومات عن شخصيات ونظريات فكرية وفلسفية أو حتى فكرة معينة تضمنها فيلم من الخيال العلمي بمــا له صلة بالموضوع. وفي نهاية الكتاب هناك عدة ملاحق تشرح كل المصطلحــات التــي وردت في الكتــاب والأمثلة التي تطرق إليها المؤلف لتبســيط الموضوع وجعله أكثر سلاســة مع ملحق شــامل للمراجع. هذا كله يجعل الكتاب يكاد يصلح منهجا لتدريس المعرفة.

أرجــو أن أكون قد وفقــت في نقل الأفكار بحرص وأمانــة وتذليل الصعوبات لكي أهدي إلى الساعين للمعرفة هذا الكتاب المتواضع في حجمه الغني في محتواه عن هذا الميدان الذي كانت للفلاســفة فيه صولات وجولات نحن في غنى عنها، ولا يكاد يجرؤ أكثر الناس على الاقتراب من تخوم عوالمهم وإنجازاتهم التي ندعها للمختصين.

والله تعالى هو الموفق، وحسب المرء أن يسعى بمقدار جهده..

مصطفى ناصر

ما فائدة هذا الكتاب؟

جرى تأليف هذا الكتاب بأسلوب سلس تسهل قراءته قدر الإمكان، وذلك ليكون مرشدا للقارئ في سبر أغوار نظرية المعرفة مع تجاوز أكبر قدر من التعقيدات التي ترتبط حتما بهذا الموضوع. ينقسم الكتاب إلى أربعة عشر فصلا تبتعد عن الإسهاب وتقع ضمن ثلاثة أجزاء رئيسية.

يتناول الجزء الأول موضوعات عامة ضمن إطار نظرية المعرفة، وتطرح فيه جملة من التساؤلات، على سبيل المثال: ما قيمة المعرفة؟ (من الذي يكترث بأن يعرف شيئا؟) أما الجزء الثاني فيلقي الضوء على الموارد التي تستمد منها المعرفة، ويتفحص دور الإدراك الحسي والذاكرة مثلا في مساعدتنا على اكتساب المعرفة والتمسك بها. وينتهي هذا الجزء بتحليل نمط محدد من أنماط المعرفة ـ المعرفة الأخلاقية ـ ويطرح تساؤلا عن مصدر اكتساب هذا النوع من المعرفة، على افتراض

أننا نمتلك شـيئا منها. ويتناول الجزء الثالث نطاق معرفتنا، ويتطرق إلى نقاشـات يعتريها شيء من التشكك بهدف إظهار أن امتلاك المرء للمعرفة ـ أو على الأقل بعض أنواع المعرفة ـ شيء من المستحيل أن يتحقق.

ينتهي كل فصل من فصول الكتاب بخلاصة للنقاط الأساسية التي وردت فيه، مع بعض الأسـئلة التي تفيد في المراجعة والنقاش. بالنسـبة إلى أولئك الذين يرغبون في استكشاف الموضوع الذي يناقش في أي فصل بشكل أكثر تفصيلا، هناك أيضا قائمة ترشح فيها مراجع تمهيدية ومتقدمة لغرض التوسـع في القراءة. إضافة إلى قائمة بالمصادر المفيدة التي تطرح مجانا على شبكة الإنترنت ولها صلة بمادة ذلك الفصل. (إذا أراد القارئ التعرف على بعض الكتـب الأخرى التي تتناول نظرية المعرفة عموما، فهناك قائمة بمثل تلك المصادر في نهاية الكتاب وهي مزودة بتفاصيل ببليوغرافية). يجد القارئ بين ثنايا كل فصل حقولا مستقلة عـن النص الأصلي تتضمن نبذا من المعلومـات الإضافية عن بعض جوانب الموضوع الذي تجري مناقشته، مثلا المزيد من المعلومات عن شخصية تاريخية ورد ذكرها أو غير ذلك.

على الرغـم من تفادي المؤلف قدر الإمكان اللجوء إلى اسـتعمال مفردات فلسـفية معقـدة، فلا ينبغي للقارئ أن يشـعر بالقلق إذا صادف مفردة فنيـة صعبة قد لا يفهم معناهـا، لأن كل هـذه المصطلحـات مشروحـة في نهايـة الكتاب ضمـن ملحق خاص (المصطلحـات التي ذكرت في هذا الملحق كانت قد كتبت بخط غامق في المرة الأولى التي وردت فيهـا ضمن المتن). على نحو مماثل، فلا داعي للقارئ أن يقلق إذا لم يتذكر تفاصيل بعض الأمثلة التي قدمناها في أثناء النقاش، أو الأفكار التي تضمنتها، لأن هناك ملحقا آخر في نهاية الكتاب يلخص كل الأمثلة الرئيسية التي ذكرت في النص.

الجزء الأول

ما المعرفة ؟

1

بعض المسائل التمهيدية

أنماط المعرفة

على المرء أن يفكر مليا في كل الأشياء التي يعرفها حاليا، أو على الأقل تلك التي «يتصور» أنه يعرفها. إنك تعرف، على سبيل المثال، أن الأرض كروية، وباريس هي عاصمة فرنسا. وتعرف أيضا أن بإمكانك التحدث (أو على الأقل القراءة) باللغة الإنجليزية، وأننا إذا أضفنا 2 إلى 2 فالنتيجة هي 4. وأنت تعرف، على سبيل الافتراض، أن كل الأشخاص العزاب هم رجال غير متزوجين، ومن الخطأ إلحاق الأذى بالآخرين من أجل المتعة فقط، وأن «العرّاب» فيلم رائع، والتركيب الكيميائي للماء هو H_2O، وما إلى ذلك.

ولكن ما الشيء المشترك في كل حالات المعرفة هذه؟ فكر مرة أخرى في الأمثلة التي أعطيناها لفورنا، وتتضمن نوعا أو آخر من أنواع المعرفة: الجغرافية، واللغوية، والرياضية، والجمالية،

«إن محاولة تقييم وجهات النظر المتباينة هذه عن المعرفة من شأنها أن تلقي الضوء في ذاتها على ماهية المعرفة، وإن لم يتمخض عن ذلك تعريف موحد ومتفق عليه لهذا المفهوم»

المؤلف

والأخلاقيـــة، والعلميـــة. إذا تأملنا هذه الأنماط التي لا حصر لها مـــن المعرفة ربما جاز لنا أن نتســـاءل: ترى ما الرابط، إذا كان ثمة أي رابط، الذي يجمع بينها؟ هذا الســـؤال خصوصا هو الذي يطرحه أولئك الذين يختصون بدراسة ما يعرف بـ «الإبستمولوجيا»، أو نظريـــة المعرفة. يتلخـــص الهدف الذي نتوخاه من هذا الكتـــاب في تعريف القارئ بهذا الموضوع الفلســـفي الذي لا يمكن أبدا التغـــاضي عن وجوده. حين نصل إلى نهاية هـــذا الكتـــاب، ينبغي أن يصبح القارئ قادرا على أن يعدّ نفســـه مطلعا من كثب على موضوع الإبستمولوجيا.

في الأمثلة كلها التي وردت قبل قليل، كان نمط المعرفة الذي تطرقنا إليه هو ما يعرف بـــ «المعرفة الافتراضية»، حيث إنها معرفة تتعلق بـــ «افتراض» معين. إن الافتراض هو ما تخبرنا به جملة معينة وتؤكد أو تثبت أنه شيء موجود ومتحقق في الواقع - مثلا، أن الأرض كروية، والعُزاب رجال غير متزوجين، و2 زائد 2 تســـاوي 4، وهكذا.. ســـوف تكون المعرفة الافتراضيـــة محور تركيز هذا الكتـــاب، ولكن علينا أن نلاحظ أيضا أن مثل تلك الافتراضات ليست هي النوع الوحيد من المعرفة التي يمكن أن تتوافر لدينا.

هناك، على سبيل المثال نوع آخر من المعرفة يسمى «معرفة قدرة»، أو معرفة الطريقة التي تمارس بها فعالية أو نشـــاط معين. وتختلف معرفة القدرة بشـــكل واضح عن المعرفة الافتراضية؛ إنني أعرف مثلا كيف أمارس السباحة، لكن ذلك لا يعني بالضرورة أنني أعرف مجموعـــة من الافتراضات أو المعلومات التي تتعلق بطريقة ممارســـة الســـباحة. في واقع الأمر، ربما لن أكون واثقا أبدا من أن باستطاعتي تعليم غيري من الأشخاص كيف يمارسون الســـباحة، مع أنني أعرف كيف أســـبح (ويمكنني إثبات ذلك باستعراض هذه القدرة - أي القفز في بركة السباحة وأداء الحركات التي تتطلبها هذه الرياضة).

بالتأكيـــد تعتبر معرفة القدرة نمطا مهما مـــن أنماط المعرفة التي ينبغي أن يمتلكها الإنســـان. إننا نحتاج إلى الكثير من هذه المعرفة بالقدرات، مثلا طريقة ركوب الدراجة الهوائية، أو ســـياقة السيارة، أو تشغيل الحاســـبة الشخصية. لكن علينا ملاحظة أنه في الوقـــت الذي تقتصر فيه المعرفـــة الافتراضية على كائنات متطورة نســـبيا من الناحية العقلية مثل البشر وحدهم، فإن معرفة القدرة تكون شـــائعة أكثر. يمكن أن يُقال عن النملة مثلا إنها تعرف الاتجاهات التي تسلكها أثناء سيرها في محيطها، ولكن هل يعني ذلـــك أن لدى النملة معرفـــة افتراضية؟ أو أن هناك بعض الحقائق التي يعرفها النمل؟

هل يمكن للنمل، على سبيل المثال، معرفة أن المسار الذي يسلكه حاليا يمر عبر شرفة في منزل؟ الجواب البديهي هو النفي، وهذا يشـير بوضوح إلى تفوق المعرفة الافتراضية في أهميتها على الأنماط الأخرى للمعرفة ومن بينها معرفة القدرة، وتلك الأهمية تتجلى في أن المعرفة الافتراضية تسـتلزم مسبقا وجود نوع من القدرات الفكرية المتطورة نسبيا التي يمتلكها بنو البشر.

متطلبات أساسية للمعرفة: الحقيقة والاعتقاد

مـن هنا، عندما نتحدث عن المعرفة عموما لا بـد أن تتبادر إلى أذهاننا المعرفة الافتراضية تحديدا، إلا إذا ذكرنا ما يشـير إلى عكس ذلك بشـكل واضح. هناك شيئان يتفق عليهما كل المتخصصين في نظرية المعرفة تقريبا، وذلك أن من متطلبات امتلاك المـرء للمعرفة أن يكون لديه «اعتقاد» بالافتراض الذي يتكلم عنه، وأن ذلك الاعتقاد لا بـد أن يكون «حقيقيـا». لذلك إذا قلنا إنك تعرف أن باريس هي عاصمة فرنسـا فذلـك يعني أنك تعتقد أن ذلك شيء واقع أو موجـود فعلا، وينبغي أيضا أن يكون اعتقادك حقيقيا.

فلنتطـرق أولا إلى مطلـب «الحقيقة». من أجل أن نفهم مغـزى هذا الأمر، علينا أن نتأمل فيما يحصل لو أسقطنا هذا المطلب من الاعتبار. قد نتساءل على وجه التحديد: هل مـن المقبول ظاهريا القول إن الأمور التي يعرفها المـرء ربما تتضمن افتراضا غير حقيقي؟ بطبيعة الحال، كثيرا ما نتصور أننا نعرف شيئا ومن ثم يتضح لنا أننا على خطأ، وذلك يعني بالضبـط أننـا لم نكن نعرف ذلك الشيء في المقام الأول. هـل يمكننا القول إننا نعرف حين يكون الافتراض الذي نعرفه زائفا؟ هل يمكنني القول مثلا إنني «أعرف» أن القمر مصنوع من الجبن، حتى إذا بدا واضحا للعيان أن القمر ليس كذلك؟ حين نتحدث عن شـخص ما فنقول إن لديه معرفة فنحن نقصد حتما استبعاد ذلك الاحتمال. والسبب في هذا أننا حين ننسـب المعرفة إلى شـخص ما فذلك يعني أن نعتبره حائزا موهبة إدراك الأشياء على نحو صحيـح وهذا ذاته يشـكل إنجازا، مما يعني أيضا أننا نؤمـن بأن الشيء الذي يعرفه ذلك الشخص ينبغي ألا يكون زائفا، بل شيء حقيقي.

والآن لنتأمل في مطلـب «الاعتقاد». بطبيعة الحال يحصل في بعض الأحيان أننا نضع الاعتقـاد على طرف نقيـض من المعرفة بشـكل واضح، مثلما يحدث مثـلا عندما نقول:

«لست أعتقد أنه كان بريئا فحسب، بل أنا أعرف ذلك». وقد يتصور البعض أن ذلك ينطوي على القول ظاهريا إن المعرفة تستبعد الاعتقاد في جميع الأحوال. لكن إذا فكرت في هذه التصورات فسوف يتضح أن المقارنة بين الاعتقاد والمعرفة تستخدم هنا ببساطة للتأكيد على حقيقة أن المرء لا يعتقد بالافتراض المطروح للنقاش فقط، بل هو يعرفه أيضا. في هذه الحال، من شأن هذه التأكيدات في الواقع أن تدعم القول إن المعرفة تتطلب الاعتقاد، لا إنها تبطل أهميته.

مثلما حصل مع مطلب الحقيقة، سوف نخمن مدى أهمية مطلب الاعتقاد بالنسبة إلى المعرفة بأن نتخيل للحظة عدم وجوده، وهذا يعني أنه ربما كانت لدى المرء معرفة بشأن افتراض معين على الرغم من عدم اعتقاده في ذلك الافتراض مطلقا. لنفترض، على سبيل المثال، أن هناك فتاة تدعي معرفتها بجواب الامتحان، وإن اتضح لاحقا من سلوك تلك الفتاة أنها لا تعتقد في الافتراض الذي نحن بصدده (ربما أعطت جوابا مختلفا عن السؤال، أو لم تقدم أي جواب). من الواضح أننا لن نوافق على القول إن هذه الفتاة كانت تمتلك معرفة في هذه الحال. مرة أخرى نقول إن السبب في هذا يعود إلى حقيقة أن امتلاك المرء للمعرفة يعني أن يُنسب نوع من الإنجاز إلى من يمتلكها. لكن من أجل أن يتحقق مثل ذلك الإنجاز وينسب إليك فمن الضروري أن يكون هناك اعتقاد في الافتراض المطروح، لأنه في حال عدم توافر ذلك الاعتقاد فلن يعزى النجاح إليك إطلاقا.

المعرفة مقابل مجرد «إصابة الحقيقة»

كثيرا ما نلاحظ أن الاعتقاد يهدف إلى إثبات حقيقة من الحقائق، بمعنى أننا عندما نعتقد في افتراض ما، فنحن نؤمن بأن ذلك شيء موجود ومتحقق في الواقع (أي هو حقيقي). حين يتضح أن الأمر الذي كنا نعتقد فيه حقيقي، عندئذ تحصل مقارنة بين ما كنا «نعتقد» أنه شيء موجود في الواقع من ناحية، وما هو شيء واقع وموجود فعلا من ناحية أخرى. ومعنى ذلك أننا نكون قد أدركنا الأمور بشكلها الصحيح. لكن إذا كان الاعتقاد الحقيقي وحده كافيا لـ «إصابة الحقيقة»، فربما يتساءل المرء عن السبب الذي يمنع الإبستمولوجيين، أو المتخصصين في نظرية المعرفة، من إنهاء بحثهم عن تفسيرات للمعرفة عند تلك النقطة فيعلنون بكل بساطة أن المعرفة ليست إلا اعتقادا حقيقيا - أي إدراك الأمور بشكلها الصحيح.

هنـاك في الواقع سـبب وجيه جدا يدعو الإبسـتمولوجيين إلى عـدم الاقتناع بمفهوم الاعتقاد الحقيقي وحده كتفسـير للمعرفة، وذلك السـبب هو أن الإنسان قد يتوصل إلى اعتقـاد حقيقـي بمحض «الصدفـة»، وفي هذه الحال لن يكون مما يدعـو إلى الفخر على الإطلاق بالنسـبة إلى الإنسـان إذا اتضح أن الأمور تسـير بشـكلها الصحيح. لنتأمل حالة شخص يدعى هاري يتولد في نفسه اعتقاد بأن الحصان المسمى «العاشق المحظوظ» مثلا سـوف يحرز الفوز في سـباق الخيل المقبل استنادا إلى مجرد حقيقة أن اسم ذلك الحصان ينال إعجابه وليس أكثر من ذلك. من الواضح أن هذا لن يعتبر أساسـا جيدا على الإطلاق يسـتطيع الإنسـان أن يبني اعتقاده عليه فيما يتعلق بالحصان الذي ربما يحقق الفوز في السـباق المقبل، لأنه سـواء أكان اسم الحصان يروق لك أم لا فلا علاقة للأمر بمستوى أداء ذلك الحصان في السباق.

لكن لنفترض أن اعتقاد هاري تحول فيما بعد إلى شيء حقيقي، وحدث أن فاز حصان «العاشـق المحظوظ» فعلا في سـباق الخيل. هل تسـمى هذه معرفة؟ من البديهي أنها ليسـت كذلك، لأنها مسألة حظ ليس إلا أن يصبح اعتقاد ذلك الشخص حقيقيا هنا. تذكر أن المعرفة تتضمن تحقيق نوع من الإنجاز الذي يسـتدعي أن يفتخر المرء به حين يُعزى إليه. الأمر البالغ الأهمية هنا أن حالات النجاح التي تعود أسـبابها إلى مجرد حسن الحظ لا يمكن أبدا أن تكون مدعاة للفخر حين تنسب إلى الشخص المعني.

لغـرض التأكيد أكثر على هذه المسـألة، عليك التفكير قليـلا في إنجازات يمكن أن تتحقق في مجال آخر مثل رماية السـهام. لاحظ أن المرء إذا كان ماهرا بشـكل بارز في لعبة رماية السـهام، عندئذ حين يحاول إصابة الهدف، وكانت الظروف مواتية (الرياح غـير عاصفة مثلا)، فسـوف ينجح في الأحوال الاعتيادية. وذلـك بالضبط هو معنى أن يكون المرء ماهرا في رماية السـهام. إن عبارة «في الأحوال الاعتيادية» لها أهميتها هنا، لأن الشـخص الـذي لا يعتبر راميا ماهـرا ربما، مثلما يحدث في الواقـع أحيانا، يصيب الهدف ذات مرة لكنه لن ينجح في ذلك دائما في الأحوال الاعتيادية. ربما يصوّب اللاعب سـهمه ويصيب الهدف بمحض المصادفة فقط. فهل تعني حقيقة أن ذلك الشخص قد نجـح في هذه المرة وحدها أنه ماهر في رماية السـهام؟ كلا، لأنه لن يتمكن من تكرار هذا النجاح. إذا حاول مرة ثانية مثلا، فمن المؤكد أن سـهمه سـوف يطيش ولا يصيب الهدف في أكثر الأحيان.

يشــبه امتلاك المرء للمعرفة هذا تماما. تخيل أن اعتقاد المرء يمثل السهم الذي يتوجه نحــو الهدف أو «الحقيقة». إن إصابة الهدف بدقــة ووجود اعتقاد حقيقي لدى المرء قد يكفيان لإدراك الأشــياء بشــكلها الصحيــح، لأن معنى هذا أن المرء ينجــح في الوصول إلى الهــدف في تلك المناســبة. لكن هذا ليــس بالشيء الكافي مع ذلك للتوصــل إلى المعرفة أو اكتسابها، مثلما لا تدل إصابة الهدف بمحض المصادفة على مهارتك في رماية السهام. يعني امتــلاك المرء للمعرفة أن يتحقــق نجاحه في ذلك نتيجة جهوده المميزة وحدها، لا أن يأتي النجاح بمحض المصادفة. عندها فقط يمكن أن ينســب ذلك النجاح للإنســان. وهذا يعني ضرورة أن يتشكل الاعتقاد في افتراض معين بطريقة فريدة من شأنها أن تؤدي، في ظروف اعتيادية، للتوصل إلى اعتقاد حقيقي.

إن هاري، الذي توصل إلى اعتقاد حقيقي بأن الحصان المسمى «العاشق المحظوظ» سوف يفوز في السباق لأنه ببساطة كان معجبا بذلك الاسم، يشبه الشخص الآخر الذي صادف أن أحرز النجاح في إصابة الهدف ذات مرة مع أنه ليس ماهرا في رماية السهام. في الأحوال الاعتيادية، لا بد أن يؤدي اعتقاد المرء بشأن فوز حصان ما في السباق مثلا، اســتنادا إلى مجرد فكرة ما إذا كان اســم الحصان ببســاطة يروق له أم لا، إلى تكوين اعتقاد زائف.

قارن حالة هاري مع شخص آخر صار يعرف على نحو مؤكد أن الحصان الذي سوف يحرز الفوز في الســباق هو «العاشــق المحظوظ». ربما كان هذا الشخص، ولنطلق عليه اســم السيد بيغ، واحدا من الأشــخاص المحتالين وقد عرف نتيجة الســباق بعد أن قام بتخديــر الخيــل الأخرى لكي يتمكن من ضمان فوز حصانه في الســباق. لقد أصبح ذلك الشــخص يعرف أن الحصان الذي سوف يفوز في الســباق هو «العاشق المحظوظ» لأن الطريقــة التي توصل بها إلى اعتقاده كان لا بد لهــا أن تؤدي في الظروف الاعتيادية إلى تكوين اعتقاد حقيقي، لأن ذلك الاعتقاد كان يستند إلى أساس محدد يؤدي به حتما إلى اليقين من أن حصانه لا يمكن أن يخسر. إنها ليســت مسألة حظ أن ينجح السيد بيغ في إصابة هدف الحقيقة.

لذلك يتمثل التحدي الذي يواجه الإبســتمولوجيين في توضيح ما ينبغي أن يضاف إلى الاعتقــاد الحقيقي المجــرد من أجل التوصل إلى المعرفة. يحتاج الإبســتمولوجيون عــلى وجه التحديد إلى أن يوضحوا الأشــياء التي تتعين إضافتهــا إلى الاعتقاد الحقيقي

من أجل ترسيخ فكرة أن المعرفة، على العكس من الاعتقاد الحقيقي، تتضمن إنجازا فريدا يحققه الإنسان وينسب إليه، ويعني هذا أيضا أن الاعتقاد الحقيقي لا يرتبط ببساطة بالحظ.

مثلما سوف نرى لاحقا، من الصعوبة إلى درجة مثيرة للاستغراب تفسير المعرفة بأسلوب مبسط غير مثير للجدل أو بالإمكان أن يفي بالغرض. لقد دفع هذا بعض المفكرين إلى التشكك في احتمال نجاح أي مشروع فكري يهدف إلى إعطاء تعريف للمعرفة. ربما لا يوجد بالأساس أي رابط يجمع كل حالات المعرفة بعضها مع بعض، أو ربما كان هناك ما يمكن أن يسمى «جوهر المعرفة»، لكن ذلك الجوهر لا بد أن يتسم بالتعقيد إلى درجة يصبح فيها من غير المجدي أن تبذل الجهود سعيا إلى وصفه وتفسيره.

لكننا في هذا الكتاب سوف نحاول أن نمضي في طريقنا بتفاؤل محاولين فهم هذا الموضوع المعقد قدر الإمكان. حتى مع عدم توافر تعريف مبسط غير مثير للجدل بشأن المعرفة، فإن هناك عددا من وجهات النظر الرصينة التي بالإمكان عرضها، على الرغم من عدم وجود وجهة نظر بعينها تتسم بأنها غير مثيرة للجدل والاختلاف. علاوة على ذلك، فإن محاولة تقييم وجهات النظر المتباينة هذه عن المعرفة من شأنها أن تلقي الضوء في ذاتها على ماهية المعرفة، وإن لم يتمخض عن ذلك تعريف موحد ومتفق عليه لهذا المفهوم.

على أي حال، في الوقت الذي تعتبر فيه محاولة توضيح معنى المعرفة من الأمور الجوهرية في الإبستمولوجيا (ذلك ما نركز عليه بالتفصيل في الفصول 1 - 6)، من الضروري عدم المبالغة كثيرا في التأكيد على أهمية هذا الموضوع. مثلما سوف يثبت في هذا الكتاب، هناك أشياء أخرى تتضمنها الإبستمولوجيا أكثر من مجرد السعي إلى إعطاء تعريف للمعرفة. بوسع المرء أن يتفحص الطرق المختلفة التي تكتسب بها المعرفة ويُحافظ عليها، على سبيل المثال، عن طريق قدرتنا الإدراكية البصرية وتلك القدرة التي ترتبط بالذاكرة (انظر الفصول 7 - 11 التي تتناول الطرق التي يمكن بها اكتساب المعرفة والتمسك بها). إضافة إلى هذا، هناك تحديات يثيرها المتشككون التي ينبغي التطرق إليها أيضا، والقصد من وراء تلك الشكوك محاولة إظهار أن المعرفة يستحيل امتلاكها أيا كانت صيغة التعريف الذي يعطى لها (الفصول 12 - 14 تتناول التحديات التي يفرضها هؤلاء المتشككون ومسائل مماثلة ذات علاقة بهذا الأمر).

تعليق مختصر بشأن الحقيقة

أود أن أنهي هذا الفصل بأن أتطرق باختصار إلى مفهوم الحقيقة (لاحظ أنني سوف أتناول بالتفصيل موضوع الحقيقة في نهاية الكتاب). ربما يشعر القارئ، على أي حال، بأنه من المثير للاستغراب حقا أننا ننظر إلى فهمنا للحقيقة كشيء مفروغ منه ونتوجه مباشرة إلى تأمل المعرفة. هل نشعر فعلا بأننا ندرك معنى الحقيقة بصورة أفضل من قدرتنا على فهم ماهية المعرفة؟

ذلك شيء حقيقي (وسامحني على هذه التورية(*)) لأنني أتبنى هنا مفهوما محددا للحقيقة ربما كان يبدو بديهيا ومسلما به. سوف أفترض أن الحقيقة على وجه التحديد مفهوم «موضوعي» وفقا للمعنى التالي: على الأقل لأن أغلب الافتراضات مهما كان نوعها لا يمكن أن تصبح حقيقية لمجرد اعتقادك بأنها افتراضات حقيقية. سواء كانت الأرض كروية أم لا، على سبيل المثال، فهو أمر لا علاقة له بما إذا كنا نعتقد في ذلك أم لا، لكن الأمر ببساطة يعتمد على شكل الأرض.

ينظر معظمنا نظرة سطحية إلى هذا المفهوم للحقيقة ويعتبرونه شيئا واضحا ولا غبار عليه، لكن هناك بعض الفلاسفة يعتقدون أن وجهة النظر هذه إزاء الحقيقة تمتاز بكونها ضعيفة ولا يمكن بأي حال من الأحوال الدفاع عنها. أتصور أن الأسباب التي تدعو مثل هؤلاء إلى رفض هذا التفسير للحقيقة تستند إلى عدد من الأخطاء التي يرتبط بعضها ببعض، وعندما أعود إلى هذه المسألة في نهاية هذا الكتاب سوف أوضح بعض الأخطاء الجوهرية في هذا المجال. أما الآن فيكفي القول إن هذا التصور الذي لدينا عن الحقيقة شيء بديهي. فإذا كنت تتفق معي أيضا على أن ذلك شيء بديهي، فهذا رائع. أما إذا كنت، من جهة أخرى، لا تعتقد في هذا الرأي فأرجو منك تأجيل الأمر إلى حين.

خلاصة الفصل

- الإبستمولوجيا هي ما يعرف بنظرية المعرفة. من التساؤلات البارزة التي تطرحها الإبستمولوجيا وتتعلق بالشيء المشترك الذي يربط بين كل الأنواع المتشعبة من المعرفة التي ننسبها إلى أنفسنا هذا السؤال: ما المعرفة؟
- بالإمكان التمييز بين معرفة الافتراضات، أو المعرفة الافتراضية، وإتقان المرء

(*) يقصد المؤلف بالتورية أو التلاعب بالألفاظ هنا التماثل بين كلمتي «حقيقي» true و«حقيقة» truth اللتين استعملهما في كلامه [المترجم].

لطريقة عمل شيء ما، أي ما يسمى معرفة القدرة. من البديهي أن يتطلب النوع الأول من المعرفة قدرا كبيرا من الإمكانات الفكرية المعقدة من جانب الشخص الذي تنسب إليه المعرفة (الذات التي تعرف) مقارنة بالنوع الأخير. سوف نركز اهتمامنا في هذا الكتاب على المعرفة الافتراضية.

- من أجل التوصل إلى المعرفة بشأن افتراض معين، ينبغي أن يكون ذلك الافتراض حقيقيا، ومن الضروري أن يعتقد الإنسان فيه.
- الاعتقاد الحقيقي وحده لا يكفي للتوصل إلى المعرفة، لأنه ربما حصل لدى المرء اعتقاد حقيقي بمحض المصادفة بكل بساطة؛ وأنت لا تستطيع أن تكتسب المعرفة بمحض المصادفة.
- في هذا الكتاب سوف نتبنى وجهة نظر موضوعية بديهية إزاء مفهوم الحقيقة، وتنطوي وجهة النظر هذه على القول إن مجرد الاعتقاد في أن شيئا ما هو حقيقي (في الأعم الأغلب على أقل تقدير) لا يمكن أن يجعل ذلك الاعتقاد حقيقيا بالفعل.

أسئلة للمراجعة

1 - اذكر أمثلة من عندك عن الأنماط التالية للمعرفة:

- المعرفة العلمية.
- المعرفة الجغرافية.
- المعرفة التاريخية.
- المعرفة الدينية.

2 - اشرح بأسلوبك الخاص الفرق بين معرفة القدرة والمعرفة الافتراضية، واذكر مثالين عن كل منهما.

3 - لماذا لا يكفي الاعتقاد الحقيقي وحده للتوصل إلى المعرفة؟ اذكر مثالا من عندك عن حالة يعتقد فيها شخص في حقيقة شيء ما، مع أنه ينبغي ألا يقال عنه إنه يعرف ذلك الشيء.

4 - فكر قليلا في وجهة النظر «الموضوعية» و«البديهية» بشأن الحقيقة، تلك التي تطرقنا إليها في نهاية هذا الفصل. هل تبدو لك وجهة النظر هذه بخصوص الحقيقة مسألة بديهية؟ إذا كان الأمر كذلك، حاول أن تعطي تصورا للأسباب

التي ربما ذكرها أحد الأشخاص أثناء النقاش. أما إذا لم تكن المسألة بديهية، من ناحيـة أخرى، وفـق رأيك، فحاول توضيح ما تتصور أنـه شيء خاطئ في وجهة النظر هذه بشأن الحقيقة.

مراجع تمهيدية للتوسع في القراءة

- سـيمون بلاكبرن: **الحقيقة: دليل الإنسان الحائر**. هارموندزورث: ألن لين، 2005.

مقدمة بأسـلوب سهل وممتع للغاية للمسائل التي تتعلق بفلسفة الحقيقة. هذا الكتاب يصلح لأن يكون نقطة بداية إذا كان المرء يريد أن يتعلم المزيد من الأمور عن هذا الموضوع.

- سـتيفن لوبر: مقـال «الاعتقاد والمعرفة» في **موسـوعة روتليدج للفلسفة**، تحرير. كريغ. لندن، روتليدج، 1998.

http://www.rep.routledge.com/article/PO51?ssid=550100850&n=15#.

يتضمن هذا المقال مناقشـة نقدية رائعة لفكرة أن المعرفة تتطلب وجود الاعتقاد.

- مايكل لينش: مقال «الحقيقة» في كتاب **دليل روتليدج للإبستمولوجيا** تحرير س. بيرنكر ود. هـ بريتشارد. نيويورك، روتليدج، 2009.

يقدم هذا البحث مسحا بأسلوب مبسط وشامل للمسائل الأساسية التي تتعلق بفلسفة الحقيقة متابعا في ذلك آخر التطورات والمستجدات ضمن هذا المجال.

- روبرت ك. شوب: «شروط وتحليلات المعرفة» في **كتيب أوكسفورد للإبسـتمولوجيا** تحريـر ب. ك. موسر، ص-25 70. أوكسـفورد، مطبعة جامعة أوكسفورد، 2002.

انظـر الصفحات 25 - 30 بصفة خاصة للاطلاع على المناقشـة التي جاءت بأسـلوب واضح لشروط الحقيقة والاعتقاد ضمن نظرية المعرفة، والاطلاع على الأسباب التي تجعل المعرفة أكثر من مجرد اعتقاد حقيقي.

مراجع متقدمة للتوسع في القراءة

• مايكل لينش: «**أن تؤمن بالحقيقة في الحياة: لماذا نكترث للحقيقة؟**» كامبردج، ماساشوسيتس، مطبعة أم آي تي، 2005.

مقدمة بأسلوب سهل القراءة للمسائل التي تتعلق بفلسفة الحقيقة.

• دنكان بريتشارد: «**الحظ المعرفي**». اوكسفورد، مطبعة جامعة اوكسفورد، 2005.

كتاب حديث إلى حد ما يتضمن مناقشة عميقة لفكرة أن المعرفة لا تتوافق مع الحظ.

• غلبرت رايل: «**مفهوم العقل**». شيكاغو، إلينوي، مطبعة جامعة شيكاغو، 1949/ 2002.

يتضمن هذا الكتاب مناقشة كلاسيكية لموضوع معرفة القدرة، في مقابل المعرفة الافتراضية (انظر بصفة خاصة الفصل 2).

مصادر من الإنترنت

• برادلي دودين و نورمان شوارتز: «الحقيقة»، **موسوعة الإنترنت للفلسفة**، 2006.

http://www.iep.utm.edu/t/truth.htm.

خلاصة كتبت بأسلوب ممتع وشامل للنقاشات الفلسفية التي تتعلق بموضوع الحقيقة. لاحظ أن هذا المصدر ربما كان ملائما للقارئ المبتدئ في بعض المواضع.

• مايكل غلانزبيرغ: «الحقيقة»، **موسوعة ستانفورد للفلسفة**، 2006.

http://plato.stanford.edu/entries/truth/

مراجعة شاملة ومعمقة للمؤلفات التي كتبت في ميدان فلسفة الحقيقة. لا يصلح للقارئ المبتدئ.

- **ماثياس ستوب: «تحليل المعرفة» موسوعة ستانفورد للفلسفة، 2005.**

http://plato.stanford.edu/entries/knowledge-analysis/

يمكن القراءة حتى الفصل 1 القسم 2 لمزيد من المعلومات عن المتطلبات الأساسية للمعرفة.

- **ديفيد ترونسليتو: «الإبستمولوجيا» موسوعة الإنترنت للفلسفة، 2007.**

http://www.iep.utm.edu/e/epistemo.htm

يمكن أن تقرأ حتى نهاية الفصل 2 القسم ب لمزيد من المعلومات عن المتطلبات الأساسية للمعرفة.

2

قيمة المعرفة

«لماذا نعطي المعرفة قيمة أكبر من مجرد اعتقاد حقيقي؟»

المؤلف

لماذا نهتم بالمعرفة؟

مـن الأسـئلة التـي نادرا جـدا مـا تطرح في الإبسـتمولوجيا سـؤال يتعلق بجانب ربما كان من أكثر الجوانب أهمية ضمن هذا الحقل الفلسـفي، وذلك السـؤال هو: ترى لماذا نهتم بما إذا كنا نمتلك معرفـة أم لا؟ أو ربمـا طرحنا السـؤال على النحو التـالي: هـل للمعرفة قيمـة، وإذا كان الأمر كذلك فلماذا؟ إن أهمية هذا السؤال تستند إلى حقيقة أن المعرفة تشكل محور اهتمام النظريات التي تطرح في الإبسـتمولوجيا. ومن هنا، فإذا لم تكن للمعرفة قيمـة تذكر فهذا قد يعطينا مبررا لإعادة التفكير في فهمنا للمشروع الإبستمولوجي.

في هذا الفصل سـوف نتفحص هذه المسـألة بتفصيل أكبر وربما اكتشفنا أنه من المثير للاستغراب حقا أن تبدو قيمة المعرفة بعيدة عن أن تكون شيئا واضحا للعيان.

القيمة الفعالة للاعتقاد الحقيقي

من الوسائل التي تساعد على فهم قيمة المعرفة أن يلاحظ المرء أن بإمكانه «معرفة» الشيء الحقيقي فقط، وأن شرط الحقيقة في اعتقادات الإنسان يبدو حقا شيئا ذا قيمة. إذا عرفنا أن الحقيقة في الاعتقاد ذات قيمة، وأن المعرفة تتطلب وجود الحقيقة، عندئذ ربما نكون قد قطعنا على الأقل نصف الطريق للإجابة عن السؤال الذي طرحناه عن السبب في اعتبار المعرفة ذات قيمة.

لا شك في أن الحقيقة في اعتقادات الإنسان هي على أقل تقدير مسألة ذات قيمة، بمعنى أنه «إذا كانت كل الأشياء الأخرى ثابتة مهما كانت الظروف». فالاعتقادات الحقيقية أفضل من الاعتقادات الزائفة لأن وجود اعتقادات حقيقية لدينا يتيح لنا أن نحقق أهدافنا. يعرف هذا النوع من القيمة - وهي قيمة تكمن في شيء معين من أجل أن تساهم في تحقيق غرض آخر له قيمة - بـ «**القيمة الفعالة**». عليك أن تفكر، على سبيل المثال، في قيمة المحرار (الترموميتر). تنشأ قيمة المحرار في الواقع من حقيقة أنه يتيح لنا استنتاج شيء آخر له قيمة بالنسبة إلينا، أو بعبارة أخرى، درجة الحرارة.

لكي تكتشف القيمة الفعالة للاعتقاد الحقيقي، بوسعك التفكير في أي موضوع له أهمية بالنسبة إليك، مثلا الموعد الذي تجري فيه مقابلة للحصول على وظيفة. من الواضح أنه من الأفضل لو كان لديك اعتقاد حقيقي في هذا الصدد بدلا عن اعتقاد زائف، لأنك في حال عدم وجود اعتقاد حقيقي سوف تواجه صعوبة في إجراء هذه المقابلة المهمة. ومعنى ذلك أن هدفك المتمثل في إجراء هذه المقابلة سوف يتحقق بأفضل صورة ممكنة حين يتوافر لديك اعتقاد حقيقي عن وقت إجراء تلك المقابلة وليس اعتقادا زائفا.

ومع ذلك، فالمشكلة تكمن في عبارة «كل الأشياء الأخرى ثابتة» التي وضعناها لدى شرح مضمون القيمة الفعالة للاعتقاد الحقيقي. كان علينا أن نضع هذا الشرط لأنه، في بعض الأحيان، قد لا يعتبر وجود اعتقاد حقيقي لدى المرء مفيدا في تحقيق غاياته، أو في واقع الأمر ربما يؤدي ذلك الاعتقاد ذاته إلى منع تحقيق الأهداف، وفي مثل تلك الحالات لا بد أن الاعتقاد الحقيقي يفتقر إلى قيمة فعالة. على سبيل المثال، في الحالات التي تعتمد فيها حياة الإنسان على ذلك النوع من الاعتقادات، هل يستطيع شخص ما حقا أن يستجمع الشجاعة اللازمة لكي يقفز فيعبر أحد الوديان السحيقة حتى يصل إلى بر الأمان إذا كان يعرف (أو على الأقل يعتقد بشكل حقيقي) أن هناك خطرا جسيما يتربص

بــه ومن المحتمل أن يفشــل في الوصول إلى الجانب الآخر؟ هنــا، على ما يبدو، ربما كان الاعتقاد الزائف في قدرات الإنسان أفضل من أي اعتقاد حقيقي إذا أريد للهدف المقصود (القفــز فوق الــوادي) أن يتحقق. إذن في الوقت الذي ربمــا كان فيه الاعتقاد الحقيقي «عموما» ينطوي على قيمة فعالة، فلن تكون لمثل ذلك الاعتقاد «دائما» قيمة فعالة.

عــلاوة على ذلك، نــرى أن بعض الاعتقادات الحقيقية قد تتعلــق بأمور تافهة، وفي هذه الحالة لا يغدو من المنطقي تماما أن نعطي تلك الاعتقادات أي قيمة تذكر. لنتصور شخصا يشغل نفسه، لا لسبب واضح، بإحصاء حبات الرمال على الشاطئ، أو تلك الفتاة التي تعجز عن اســتعمال جهاز الهاتف فنراها تشغل نفســها باستذكار كل الأرقام التي في دليل التلفونات المكتوب بلغة أجنبية. في كل حالة من الحالتين الســابقتين، يمكن أن يســتخلص مثل هؤلاء الأشخاص الكثير من الاعتقادات الحقيقية، لكن الأمر الحاسم من حيث الأهمية أننا لا بد أن نعتبر مثل تلك المســاعي للوصول إلى الحقيقة لا طائل منها أبدا. إن هذه الاعتقادات الحقيقية على أي حال لن تجدي نفعا بشكل واضح في تحقيق أي غرض له قيمة، لذلك لا يبدو أنها اعتقادات ذات قيمة فعالة (أو على أقل تقدير فأي قيمة فعالة ربما ترتبط بها تكون ضئيلة ولا تســتحق الذكر). ربما كان من الأفضل للمرء لــو توافرت لديه اعتقادات حقيقية أقل - وهي ذات قيمة أكبر لهذا الســبب - أو حتى اعتقــادات زائفة أكثر، إذا كان هذا يعني أن ترتبط مثل تلك الاعتقادات الحقيقية بأمور بالغة الأهمية حقا.

إذن يبدو أن بوســعنا الاســتنتاج مــن هذا أن «بعض» الاعتقــادات الحقيقية فقط تكــون في أغلــب الأحيان ذات قيمة فعالــة، وليس كل تلك الاعتقــادات. ونتيجة ذلك، إذا أردنا توضيح قيمة المعرفة فلا يجوز أن نكتفي بالقول إن المعرفة تســتلزم الحقيقة، وإن الاعتقــاد الحقيقــي ينبغي أن يتضمن قيمة فعالة. ومع هــذا، فلا ينبغي لمثل هذا الاســتنتاج أن يثير الإحباط في نفوســنا إذا تذكرنا أنه في الوقت الذي تتطلب فيه المعرفة الحقيقــة، فليس كل مثال يرد عن اعتقاد حقيقي يمكن اعتباره مثالا عن المعرفة (مثلما رأينا في الفصل الســابق، على سبيل المثال، إذ إن بعض الاعتقادات الحقيقية هي محض تخمينــات ترتبط بالحظ أو المصادفــة لا أكثر، لهذا فهي لا تعتبر معرفة أبدا). تبعا لهذا، بالإمــكان اعتبار الاعتقادات الحقيقية التي تنطوي بوضوح على قيمة فعالة أمثلة بارزة عن المعرفة.

لا بـد أن الاعـتراض على هـذا النمط من التفكير قـد أصبح واضحـا: في المثال الذي أعطينـاه عـن الرجل الذي كان يحصي حبـات الرمال، ألا يمكننا القـول إنه قد توصل إلى «معرفـة» بعض الإحصائيات عن حبات الرمال؟ كذلك الأمر بالنسـبة إلى الشـخص الذي كان عاجزا عن القفز فوق الوادي لأنه أصيب بالشـلل نتيجة الخوف، ألا يمكننا القول إنه قد فشـل في تحقيق هدفه بسـبب الحقائق التي كان «يعرفها»؟ لذلك يبدو أن الاعتراض على ادعاء أن كل الاعتقادات الحقيقية ذات قيمة فعالة سوف يؤدي على نحو مماثل إلى تقويض فكرة أن كل المعرفة تعتبر ذات قيمة فعالة. وهكذا يبدو أنه ليس هناك من سبيل واضح للدفاع عن فرضية أن «كل» المعرفة ينبغي أن تكون ذات قيمة.

يبـدو أن ثمة مشـكلة أخرى تلوح في الأفـق، وهي أنه حتى إذا كتـب لهذا المشروع الـذي يهدف إلى فهم قيمة المعرفة بالقياس إلى قيمة الاعتقاد الحقيقي أن يحقق النجاح، غير أن ذلك سـوف يبقى شـيئا مثيرا للجدل لأنه يستلزم اعتبار أن قيمة المعرفة لا تتعدى قيمة اعتقاد حقيقي. فإذا كان هذا صحيحا، إذن لماذا نعطي المعرفة قيمة أكبر من مجرد اعتقاد حقيقي؟

قيمة المعرفة

ليس بإمكاننا إذن الاستنتاج مباشرة من وجود قيمة فعالة للاعتقاد الحقيقي أن «كل» المعرفـة لا بد أن تنطوي عـلى قيمة فعالة بالضرورة. وبالتالي قد نتمكن من توضيح قيمة المعرفة على نحو أكثر تحديدا وبأسلوب ربما كان أقل طموحا، وذلك بالرجوع ببساطة إلى السـبب في رغبتنا عـلى العموم، وحين تكون كل الأمور الأخرى ثابتة في اكتسـاب المعرفة مقارنة بأشـخاص آخرين لديهم في أغلب الأحيان اعتقـادات حقيقية، مع أنهم يفتقرون إلى المعرفـة (أو الأسـوأ من ذلك، غالبـا ما تكون لديهم اعتقادات زائفـة). إذا أردنا، على أي حـال، تحقيق أهدافنا في الحياة فمن الأفضل لنا أن نحصل على معرفة ترتبط بشـكل وثيـق مع تلك الأهـداف لأن المعرفة مفيدة حتـما في هذا المجال. لذلـك تتمثل الفكرة التـي نتوخـى توضيحها في أنه بينـما لا تعتبر كل جوانب المعرفـة ذات قيمة فعالة، فإن المعرفة بصورة عامة هي ذات قيمة فعالة، إضافة إلى أن للمعرفة قيمة فعالة «أكبر»، من الناحيـة النموذجية على الأقل، من مجرد اعتقاد حقيقي (وهذا يفسر إحساسـنا الفطري بأن للمعرفة قيمة أكبر من مجرد اعتقاد حقيقي).

لنتأمـل الحالة التالية: لنفـترض أنني أريد إيجاد طريقـي إلى أقرب مطعم في مدينة غريبـة. عـلى الأغلب من شـأن أي اعتقادات زائفـة بخصوص المكان المقصـود أن تقود بالتأكيد إلى الفشـل في تحقيق هذا الهدف. إذا كنت أتصور مثلا أن كل المطاعم تقع على الجانب الشرقي من المدينة، بينما هي في الواقع على الجانب الغربي، عندها يمكن أن أمضي المساء كله في التسكع هنا وهناك في أرجاء البلدة دون جدوى، وقد يعتريني الإحباط تماما دون إحراز أي نجاح.

إن الاعتقادات الحقيقية أفضل من الاعتقادات الزائفة (أي إنها ذات قيمة فعالة أكبر)، لكنها ليسـت بمثل قيمة المعرفة. تخيل مثلا أنك اكتشـفت موقع أقرب مطعم بالاستعانة بخارطـة للبلـدة مع أنها كانت، وذلـك شيء تجهله، خارطة مزيفـة بالكامل وتهدف إلى تضليل الناس الغرباء عن المنطقة. ولنفترض أيضا، مثلما قد يحصل أحيانا، أن هذه الخارطة أدت إلى إرشـادك عن غير قصد إلى المسـار الصحيح الذي يؤدي إلى أقرب مطعم، عندئذ يصبـح لديك اعتقاد حقيقي عـن موقع أقرب مطعم، على الرغم من أنك تفتقر بشـكل واضـح إلى معرفة هذه الحقيقة. لقد اتضح، على كل حال، أن اعتقادك كان حقيقيا بفعل الحظ والمصادفة، وكما رأينا في الفصل «1» لا يمكن للمرء اكتساب المعرفة بهذا الشكل.

والآن ربما يتصور المرء أننا سـواء اعتبرنا هذا مثالا عن المعرفة أم لا، فذلك ليس شـيئا مهـما قـدر تعلق الأمر باعتقادك الحقيقي على أي حال. مـا دمت قادرا على الوصول إلى موقـع أقرب مطعم، فهـل يهمني إن كنت لا أعرف ذلك ولكن لدي مجرد اعتقاد حقيقي عن المكان؟ المشـكلة التي ترتبط بوجود مجرد اعتقاد حقيقي هي أن هذا الاعتقاد، على العكس من المعرفة، يكون «غير مستقر» إلى حد بعيد. لنفترض، على سبيل المثال، أنك أثناء تجوالـك وبحثك عن هذا المطعم تلاحظ أن كل العلامات الدالة على الطرق لا تتماشى مع مكانها الصحيح الذي ينبغي أن تكون عليه وفقا للخارطة الزائفة التي بحوزتك. فأنت حين تجتاز قاعة المناسبات في البلدة مثلا ترى أن الخارطة تشير مع ذلك إلى أن هذه البناية تقع على الجانب الآخر من البلدة. وسـوف تدرك على الفور أن الخارطة التي تعتمد عليها غير موثوق بها، ومن المحتمل جدا أن تتخلى عن اعتقادك السـابق بشأن موقع أقرب مطعم، ذلك الاعتقاد الذي حال بينك وبين الوصول إلى هدفك المنشود.

من ناحية أخرى، تخيل أنك توصلت إلى اعتقاد عن موقع أقرب مطعم بالاعتماد على خارطة موثوق بها، فأنت حينها «تعرف» موقع أقرب مطعم. ولأن هذه المعرفة قد تشكلت

بطريقة أصيلة موثوق بها فهي لن تتقوض بسهولة، مثلما حصل للاعتقاد الحقيقي وحده، وسوف تتمسك باعتقادك الحقيقي ولن تتخلى عنه. هذا يعني أنك ستنجح في الوصول إلى المطعم في نهاية الأمر، وبذلك يتحقق الهدف الذي تطمح إليه. بالإمكان أن تكون للمعرفة قيمة فعالة أكبر من مجرد اعتقاد حقيقي لأن امتلاك المعرفة، على العكس من ذلك النوع من الاعتقادات، من شأنه أن يعزز احتمال تحقيق المرء لأهدافه.

أفلاطون (427 - 347 ق.م)

حين تكون التمارين الجسدية إجبارية فهي لا تسبب الأضرار للجسم؛ ولكن المعرفة حين تكتسب بالإكراه لا يمكن أن تبقى عالقة في الذهن.

أفلاطون، الجمهورية

أحد أشهر الفلاسفة في التاريخ. عاش معظم حياته في أثينا، في اليونان، حيث خضع هناك لتأثير أستاذه سقراط (470 - 399 ق.م). بعد موت سقراط - الذي يوجد وصف لحادث موته في كتاب أفلاطون «الاعتذار» - عمل أفلاطون على تأسيس ما يعرف بـ «الأكاديمية»، وهي شكل مبكر للجامعة في أيامنا هذه حيث يجري فيها تدريس الفلسفة، من بين موضوعات أخرى.

غالبا ما كانت كتابات أفلاطون تأتي على شكل حوار متبادل بين سقراط، الناطق بلسان أفلاطون، وشخص آخر متخيل معارض لأفكاره (أو أشخاص معارضين له فكريا) وتتناول موضوعات ذات أهمية فلسفية جوهرية. في كتاب «الجمهورية»، على سبيل المثال (وربما هو أكثر أعمال أفلاطون شهرة)، يطرح الفيلسوف تساؤلا جوهريا في الفلسفة السياسية عن النظام السياسي المثالي. لكن من القضايا ذات المساس بموضوعنا هنا ما ورد في كتابه «ثيايتيتوس»، حيث ناقش فيه أفلاطون طبيعة المعرفة.

تماثيل ديدالوس

إن المسألة التي ذكرت آنفا تذكرنا بأحد الآراء الشهيرة التي لها علاقة بالمعرفة وتنسب إلى الفيلسوف الإغريقي القديم أفلاطون (427 - 347 ق.م). في كتابه «مينو»، يقارن أفلاطون المعرفة مع تماثيل من صنع النحات الإغريقي القديم ديدالوس، والتي كانت، مثلما يقال عنها، متقنة إلى درجة خيالية في تجسيدها للأنموذج الواقعي، حتى إنها لو لم تربط بحبال تثبتها إلى الأرض كان يمكن أن تولي هاربة. تتجلى الفكرة الأساسية التي أراد أفلاطون توضيحها في أن الاعتقاد الحقيقي وحده يشبه أحد تلك التماثيل التي أبدع في صنعها ديدالوس وقد أطلق لها العنان عندما لم تكبل إلى الأرض، وبذلك من السهولة أن يخسرها المرء. أما المعرفة فهي، على العكس من ذلك، تشبه تمثالا مقيدا بالحبال، وليس من السهولة أن نفقدها.

يبدو وجه التشابه مع ما سبق أن ناقشناه واضحا. إن الاعتقاد الحقيقي وحده يشبه أحد تماثيل ديدالوس التي لم تربط بحبال تقيده إلى الأرض، فمن المحتمل جدا أن يضيع منا (أي يفر من الذهن)، وذلك شيء يحصل بوتيرة أعلى مما يحصل للمعرفة التي تتميز بأنها أكثر استقرارا. إذا عبرنا عن هذا بطريقة مختلفة، نقول إن الاعتقاد الحقيقي لدى الإنسان حين يتعزز بالمعرفة من المحتمل جدا أن يستجيب سريعا للمتغيرات التي تطرأ في الظروف الحياتية (مثلا، معلومات جديدة يلقى عليها الضوء) وذلك يحصل على نحو أكبر من الاعتقاد الحقيقي وحده، مثلما رأينا في الحالة التي تطرقنا إليها سابقا عن الشخص الذي يتمكن من إيجاد أقرب مطعم عندما يستعين بخارطة موثوق بها، مقارنة بشخص آخر يعثر على المطعم بالاعتماد على خارطة زائفة.

بطبيعة الحال، لا تتسم المعرفة بالاستقرار «التام» أيضا، لأن المرء قد يحصل، في كثير من الأحيان، على بعض المعلومات الزائفة التي ربما تميزت بشيء من العقلانية وتستدعي التشكك في معلومات حقيقية كانت لديه في السابق، لكن هذا يحصل بمعدل أقل حين يتعلق الأمر بالمعرفة وليس بالاعتقاد الحقيقي. في المثال الذي ذكر أعلاه، لنفترض أن الخارطة التي لديك كانت موثوقة حقا، وبهذا فأنت سوف تعرف بالفعل موقع أقرب مطعم. ومع ذلك، ربما يظهر دليل إضافي مضلل يمكن أن تواجهه فيؤدي إلى تقويض هذه المعرفة، مثل شهادة صديق تلتقي به مصادفة على الطريق فيخبرك (لسوء الحظ) أن خارطتك زائفة. على ضوء هذه المعلومة الجديدة، ربما تتخلى عن اعتقادك فتفشل بذلك في الوصول إلى المطعم على كل حال.

لكن تبقى حقيقة أن المعرفة أكثر استقرارا من مجرد اعتقاد حقيقي. في الحالة التي تطرقنا إليها آنفا، على سبيل المثال، من شأن حقيقة أن الخارطة التي لديك كانت قد أثبتت فائدتها حتى الآن أن تؤمن لك الأساس الجيد للاستمرار في الوثوق بها، وربما كان من الطبيعي أن تتشكك في أي شهادة تتلقاها وتفيد العكس. لنفترض أن شخصا غريبا لا تعرفه أخبرك بأن خارطتك مزيفة بالكامل، هل يؤدي ذلك إلى تبديل اعتقادك مع العلم أن الخارطة كانت موثوقة حتى تلك اللحظة؟ ربما لا. إن شهادة الصديق لها تأثير أكبر بالطبع من شهادة شخص غريب، لكن حتى شهادة ذلك الصديق ربما يجري التغاضي عنها إذا كان هناك سبب يدعوك إلى الاعتقاد بأن صديقك أراد أن يمزح معك ويخدعك.

في مقابل هذا، حين يكون لديك مجرد اعتقاد حقيقي عن موقع أقرب مطعم، وليس ثمة سبب وجيه يمكن أن يدعم ذلك الاعتقاد الحقيقي، عندها فكل أنواع المعلومات المتضاربة سوف تؤدي حتما إلى تقويض ذلك الاعتقاد. مثلما رأينا من قبل، حالما تبدأ بالسير في طريقك وتلاحظ أن العلامات الدالة لا تتماشى مع مواقعها على الخارطة، فمن المحتمل أن تمزق الخارطة في نوبة من القنوط، حتى إذا كانت موثوقة تماما قدر تعلق الأمر بالغرض المهم بالنسبة إليك (كيف تصل إلى أقرب مطعم).

هناك سبب آخر يدعونا إلى التأكيد على أن المعرفة أكثر استقرارا من مجرد اعتقاد حقيقي، وذلك أن المعرفة، على العكس من الاعتقاد الحقيقي وحده، لا تقبل احتمال الخطأ بسهولة. تخيل، على سبيل المثال، أن أحد الأطباء يتوصل إلى تشخيص حالة المريض من خلال رمي قطعة نقدية على الأرض (بصورة سرية)، وبهذا فهو يقود المريض أيضا إلى تكوين اعتقاد محدد في نفسه عن الحالة العقلية الغريبة لذلك الطبيب. لنفترض أيضا أن التشخيص، وقد يحصل هذا مصادفة، كان صحيحا، من الواضح أن الطبيب هنا لا يمكن أن «يعرف» علة المريض، على الرغم من أنه قد توصل، لكن بمحض المصادفة، إلى التشخيص الصحيح في ذلك الوقت، وكذلك فالمريض لا يعرف ما الذي دهى الطبيب، لأن اعتقاده قد تشكل من ملاحظة تصرف الطبيب. تتمثل المشكلة هنا في أنها مسألة حظ ليس إلا أن ينجح الطبيب في التوصل إلى التشخيص الصحيح، وكذلك فهي مسألة حظ أن يحصل لدى المريض اعتقاد حقيقي بشأن الوضع المثير للاستغراب للطبيب، وفي الحالتين ربما يتضح بكل سهولة أن كليهما كان على خطأ.

لكن قارن هذا مع سيناريو آخر يتوصل فيه الطبيب إلى تشخيص حالة المريض

بطريقة عقلانية وذلك باتباع الإجراءات الطبية المناسبة، سوف ينجح هذا الطبيب (في أغلب الأحيان على الأقل) في التوصل إلى التشخيص الصحيح ذاته الذي توصل إليه الطبيب الآخر الذي لم يكن يتحلى بروح المسؤولية، وبذلك يتكون لدى المريض أيضا اعتقاد حقيقي عن شخصية هذا الطبيب، لكن في هذه المرة سوف «يعرف» كل من الطبيب والمريض الاستنتاج أو القرار الصحيح. علاوة على ذلك، فليس هناك ما يدعو إلى القلق في هذه الحال من احتمال وقوع خطأ في هذا الاستنتاج - إذا أخذنا بعين الاعتبار أن الطبيب قد اتبع الإجراءات الصحيحة، في واقع الأمر «من غير المحتمل» أن يتضح وجود أي خطأ في هذا الاستنتاج. إذن لدينا هنا مثال واضح عن حالة يتحقق فيها هدفنا الذي يتمثل في تشخيص مرض شخص ما بالشكل الصحيح وبأفضل السبل من خلال امتلاك المرء للمعرفة، وذلك الهدف سوف يتحقق بمعدل أكبر مما لو اعتمد الأمر على مجرد اعتقاد حقيقي بسبب عدم استقرار هذا النوع من الاعتقادات نسبيا مقارنة بالمعرفة (أي أن الاعتقاد الحقيقي وحده، على النقيض من المعرفة، يمكن بسهولة أن يحتمل الخطأ). بهذا المعنى فالمعرفة أكثر قيمة بالنسبة إلينا من مجرد اعتقاد حقيقي.

في أغلب الأحيان، حين يطمح المرء لأن يحقق أهدافه فمن الضروري أن تكون لديه على أقل تقدير اعتقادات حقيقية بشأن الموضوع المقصود. وينطوي الاعتقاد الحقيقي في أغلب الأحيان، لكن ليس دائما، على قيمة فعالة. غير أنه من الناحية النموذجية من الأفضل للمرء أن يمتلك معرفة لأن الاعتقاد الحقيقي وحده يتسم بحالة من عدم الاستقرار لا تجعله دائما يقود إلى النجاح في تحقيق الأهداف التي يطمح إليها الإنسان. وما دامت المعرفة تستلزم وجود اعتقاد حقيقي، إذن بإمكاننا التوصل إلى استنتاجين: أولاء إن أغلب المعرفة، مثلها مثل أغلب الاعتقادات الحقيقية المجردة، تكون ذات قيمة فعالة. ثانيا، وهو أمر بالغ الأهمية، فإن للمعرفة قيمة فعالة أكبر من مجرد اعتقاد حقيقي.

هل لبعض أنواع المعرفة قيمة جوهرية؟

عند هذه النقطة ربما نتساءل عما إذا كانت المعرفة تتضمن قيمة فعالة دائما. أو بمعنى آخر، ما إذا كانت قيمة المعرفة ترتبط «دائما» بأمور أخرى نافعة، مثل التخلص من المرض، حيث إن هذا النوع من المعرفة (في هذه الحال التوصل إلى التشخيص الصحيح للمرض) يمكن أن يساعد المرء في المحافظة على صحته. من البديهي أن يكون هذا الرأي

وجيهـا جدا، إذ يبدو بالفعل أنه توجد أنواع محـددة من المعرفة ذات قيمة تختلف عن القيمة الفعالة تحديدا، أو بعبارة أخرى يبدو أن لبعض أنواع المعرفة قيمة جوهرية.

إذا قلنـا إن لشيء ما قيمـة جوهرية، فذلك يعني أنه ينطوي على قيمة «في ذاته»، بغـض النظر عن الأمور الأخرى التـي يتيح لك ذلك الشيء إنجازها. تعتبر الصداقة مثلا ذات قيمـة جوهرية. إننا لا نعطي قيمة لأصدقائنـا لأنهم مفيدون لنا (على الرغم من أن وجود الأصدقاء هو دون شـك من الأمور النافعة)، لكن ببسـاطة لأنهم أصدقاء لنا. إذا أعطيت قيمة معينة لشـخص ما اعتمادا فقط على الأشـياء النافعة التي يسـتطيع تقديمها إليك (مسـاعدتك في كسب نقود أكثر مثلا)، فلن تعتبر عندئذ صديقا له. لنعبر عـن هـذا بصورة أخرى، على الرغم مـن أن هناك بكل وضوح قيمة فعالة لمسـألة أن يكـون لدى المـرء الكثير من الأصدقاء - إنهم يعطون لحياتنـا معنى مثلا - فإن القيمة الحقيقيـة للصداقـة لا تعتبر من القيـم الفعالة أبدا، وإنما هي قيمـة جوهرية ترتبط بمفهوم الصداقة ذاتها.

لـكي تفهـم كيف يمكن أن تتضمـن المعرفة قيمة جوهرية، فكـر في تلك الأنماط من المعرفة التي تتسـم بالسمو الروحي، مثل «الحكمة» - أي المعرفة التي يمتاز بها الأشخاص الحكـماء - من الواضـح أن للحكمة قيمة فعالـة على الأقل لأنها تتيـح للمرء أن يعيش حيـاة مثمرة تزخر بالإنجازات. الأمـر المهم هنا هو أن معرفة من هذا النوع من شـأنها أن تبقـى ذات قيمـة حتى إذا، مثلما قد يحصل أحيانا، لم تؤد إلى حياة سـعيدة على هذا النحو. لنفترض، على سبيل المثال، أن نواميس الطبيعة قد تآمرت عليك بكل الوسائل حتى أصبحت، مثل شـخصية النبي أيوب - عليه السلام - تواجه كل أنواع الفواجع تقريبا التي قد تحل بالإنسـان. في مثل هذه الحـال ربما لا تكون للمعرفة التي يمتلكها الإنسـان عن معظـم الأمور الحياتيـة أي قيمة فعالة، لأن أهدافه لا بد أن تمنـى بالإحباط بفعل قوى خارج نطاق سيطرته، وبغض النظر عن الأشياء التي يعرفها.

لكـن بالتأكيـد من الأفضل للإنسـان أن يتصدى لمثل هذا المصـير التعيس بشيء من الحكمة، ليس لأن هذه الحكمة تجعلك بالضرورة تشعر بحال أفضل أو تمكنك من تفادي تلك النكبات (سـواء كنت إنسـانا حكيما أم لا، فإن حياتك يمكن أن تبقى تعيسة). عوضا عن ذلك، يبدو أن الإنسان الذي يتمتع بالحكمة يصبح أفضل وضعا من غيره، بغض النظر عـن الأمـور الأخرى النافعة التي ربمـا تقود إليها الحكمة. بمعنى آخـر، تعد الحكمة من

الأمـور المفيـدة «بذاتها»، أي أنها شيء يتضمن قيمة جوهريـة. عليك الانتباه إلى أن هذا يشـير إلى اختلاف آخر بين المعرفة والاعتقاد الحقيقي وحده، فمن الصعوبة في الواقع أن نرى كيف يمكن لمجرد اعتقاد حقيقي أن يتضمن قيمة جوهرية أبدا.

ربما توجـد وجهات نظر أقوى بالإمكان أن نتطرق إليها عن قيمة المعرفة، ولكن الحـد الأدنى من الآراء التي ذكـرت حتى الآن تكاد تكفي للنظر إلى دراسـة المعرفة كـشيء عـلى جانب كبير من الأهمية. لا بـد للقارئ أن يتذكر أننا لاحظنا سـابقا أن المعرفـة تعتبر عـلى أقل تقدير ذات قيمـة فعالة في معظم الأحيـان، فهي تتيح لنا تحقيـق أهدافنا، وبذلـك تتضمن قيمة فعالة أكبر في هذا المجـال من مجرد اعتقاد حقيقي. علاوة على ذلك، فقد لاحظنا أيضا أن بعض أنواع المعرفة، مثل الحكمة، تبدو ذات قيمـة جوهرية. يتضح إذن أن المعرفة شيء ينبغي علينا الاهتمام به ودراسـته، فـإذا أخذنا هذا بعين الاعتبـار يغدو من المحتم علينا كمهتمين بالفلسـفة أن نقدم بعض التصورات عن ماهية المعرفة والسـبل المختلفة التي تتيح لنا اكتسـابها، وتلك هي أهداف الإبستمولوجيا.

خلاصة الفصل

- يتمثل أحد الاهتمامات الأساسية للإبستمولوجيا في تقديم تفسير لقيمـة المعرفة، لكن في الوقت الذي يبـدو فيه أننا نولي قيمة للمعرفة، فإن الأسـباب التي تدفعنا إلى ذلك ليسـت واضحة تماما، كذلك لا تبدو طبيعة هذه القيمة واضحة.
- من الوسائل التي يمكن أن تتبع في تفسير قيمة المعرفة أن يلاحظ المـرء أنـه إذا كان يعرف افتراضـا معينا، فذلك يعنـي أن لديه اعتقادا حقيقيـا بذلك الافتراض، وتكـون للاعتقادات الحقيقيـة فائدة لا يمكن التغـاضي عنها، ولهذا فهي ذات قيمـة. للاعتقاد الحقيقي تحديدا قيمة فعالة، إذ إنه يتيح السبيل لتحقيق أهدافك.
- إحدى المشـكلات التي تواجه هذا الافتراض أنه لا يبدو واضحا ما إذا كانـت «كل» الاعتقادات الحقيقية ذات قيمـة فعالة. إننا نرى من ناحية أن بعض الاعتقادات الحقيقية ترتبط بأمور تافهة بحيث يبدو أن

تلـك الاعتقادات لا قيمة لها. ومن ناحية أخرى، من المفيد للمرء أحيانا لو كان لديه اعتقاد زائف، فهذا أفضل مما لو كان لديه اعتقاد حقيقي.

• عـلاوة على ذلك، حتى إذا اسـتطعنا تجاوز هذه المشـكلة تبقى عقبة أخـرى، وهي أن للمعرفة من الناحيـة البديهية قيمة «أكبر» من مجـرد اعتقاد حقيقـي. إذا كان هذا صحيحا، عندئـذ علينا ألا نكتفي بالقول ببساطة إن المعرفة تستلزم وجود اعتقاد حقيقي، أو إن للاعتقاد الحقيقي قيمة فعالة.

• من السـبل المتاحة للتصدي لهذه المشـكلة القـول إن للمعرفة قيمـة فعالة أكبر من مجرد اعتقاد حقيقي، ما دامت المعرفة أكثر فائدة بالنسـبة إلينا (إنها تتيح لنا تحقيق الكثير من أهدافنا بشكل أفضل من الاعتقاد الحقيقي وحده). يتمثل جانب من التفسير الذي ربما يطرح في هذا الشـأن بملاحظة وجود حالة «اسـتقرار» تمتاز بها المعرفة، وهذا ما يفتقر إليه الاعتقاد الحقيقي وحده، فالمرء حين يعرف حقيقة شيء ما في الواقع فذلك لا يمكن أن يحتمل الخطأ بسهولة.

• لقد تناولنا أيضا افتراضا آخر، وهو أن «بعض» أشكال المعرفة تكون ذات قيمة جوهرية، أي أنها ذات قيمة في ذاتها. كان المثال الذي ذكرناه في هذا الصدد عن «الحكمـة». إذن الفكرة التي أردنا توضيحها هي أنه فيـما تكون للمعرفة عموما قيمة فعالة أكـبر من مجرد اعتقاد حقيقي، فإن بعض أنـواع المعرفة إضافة إلى ذلك تعتبر ذات قيمة جوهرية (على العكس من مجرد اعتقاد حقيقي فإنه لا يتضمن أي قيمة جوهرية).

أسئلة للمراجعة

1 - ما معنى القول إن لشيء معين قيمة فعالة؟ عزز جوابك بإعطاء مثالين من عندك عن شيء يتضمن قيمة فعالة.

2 - هل للاعتقاد الحقيقي دائما قيمة فعالة؟ عليك أن تناقش الأدلة التي تدعم أو تتعارض مع هذا، وأن تولي اهتماما بمسـائل مـن قبيل أن الاعتقادات الزائفـة قد تكون، في بعض الأحيان، مفيدة (كما في حالة الشـخص الذي

يحـــاول القفز فوق أحد الوديان العميقـــة) وأن الاعتقادات الحقيقية ربما تتعلـــق أحيانا بأمور تافهة (كما في حالة الشـــخص الذي ينشـــغل بإحصاء حبات الرمال).

3 - هل للمعرفة قيمة فعالة «أكبر» من مجرد اعتقاد حقيقي، ما دام المفهوم الأخـــير يتضمن في الواقـــع قيمة فعالة عموما؟ تأمـــل بعض الحالات التي يكون فيها لدى شـــخص معين مجرد اعتقاد حقيقي بينما شـــخص آخر، في وضع مماثل نســـبيا، يقال إنه يمتلك معرفة. هـــل صحيح أن المعرفة التي لدى الشـــخص الأخير ذات قيمة فعالة أكـــبر من الاعتقاد الحقيقي وحده الذي لدى الشخص الأول؟

4 - ما معنى القول إن لشيء معين قيمة جوهرية؟ وضح جوابك بعرض مثالين من عندك عن شيء ينطوي على قيمة جوهرية.

5 - هل تتضمن المعرفة أي قيمة جوهرية على الإطلاق؟ وضح هذا الرأي من خلال التفكير في بعض المســـائل التي ترشـــحها كأمثلة محتملة عن معرفة ذات قيمة جوهرية، مثل المعرفة التي لدى الإنسان الحكيم.

مراجع تمهيدية للتوسع في القراءة

- جوليا أناس: **أفلاطون: مقدمة مختصرة جدا**. أكســـفورد، مطبعة جامعة أكسفورد، 2002.

Annas, Julia (2002) Plato: A Very Short Introduction

هذا الكتاب يصلح لأن يكون مقدمة مختصرة ومفيدة جدا لفلسفة أفلاطون.

- جون غريكو: «القيمة المعرفية»، **دليل روتليدج للإبســـتمولوجيا**، تحرير س. بيرنكير ود. هـ بريتشارد. نيويورك، روتليدج، 2009.

Greco, John (2009) «Epistemic Value?» The Routledge Companion to Epistemology

يتضمن هذا البحث مســـحا مبسطا وســـهل الاستيعاب، علاوة على تناوله آخر التطورات والمستجدات بشأن المسائل الأساسية التي تتعلق بقيمة المعرفة.

• مالكولم شوفيلد: «أفلاطون 427ـ 347 ق.م»، **موسوعة روتليدج للفلسفة**، تحرير ي. كريغ، (لندن، روتليدج، 2002).

http://www.rep.routledge.com/article/A088?ssid=873935527&n=1#

مراجعة شاملة ورصينة كتبت بأسلوب مقارن عن حياة أفلاطون وأعماله الفلسفية.

• ألن توماس: «القيم»، **موسوعة روتليدج للفلسفة**، تحرير ي. كريغ. (لندن، روتليدج، 1998).

http://www.rep.routlede.com/article/L110?ssid=798722269&n=4#

مراجعة شاملة كتبت بأسلوب رائع للغاية لبعض وجهات النظر الأساسية في فلسفة القيمة. من الصعوبة متابعة الموضوعات المتشعبة التي ترد في هذا البحث، لكنه يصلح حتما لأن يعد بحثا «تمهيديا» مفيدا للتوسع في القراءة.

مراجع متقدمة للتوسع في القراءة

• أدريان هادوك، وألن ميلار، ودنكان بريتشارد: «**طبيعة وقيمة المعرفة: ثلاثة بحوث استقصائية**». أكسفورد، مطبعة جامعة أكسفورد، 2009.

يشكل هذا الكتاب آخر المساهمات ضمن الجدل الذي يتناول قيمة المعرفة. لاحظ أنه ليس من السهولة استيعاب هذه البحوث بالنسبة إلى القارئ العادي.

• جوناثان فانفيغ: «**قيمة المعرفة والسعي إلى الفهم**». كامبردج، مطبعة جامعة كامبردج، 2003.

يتضمن هذا الكتاب نقاشات موسعة ويتطرق إلى آخر المستجدات بشأن قيمة المعرفة.

• ليندا زاغزيبسكي: **مهارات العقل: بحث في طبيعة المزايا والأسس الأخلاقية للمعرفة**. كامبردج، مطبعة جامعة كامبردج، 1996.

وصف واضح وجريء يتقصى المراحل التاريخية لفهم المعرفة ويولي اهتماما خاصا بمسألة ذات علاقة بقيمة المعرفة، وكذلك تلك الأنماط من المعرفة، مثل الحكمة، التي من المؤكد أنها ذات قيمة جوهرية.

مصادر من الإنترنت

• تيم شابيل: «رأي أفلاطون في المعرفة ضمن كتابه «ثيايتيتوس». **موسوعة ستانفورد للفلسفة**، 2005.

http://www.seop.leeds.ac.uk/entries/plato-theaetetus

مراجعة رائعة لوجهة نظر أفلاطون في المعرفة، كما شرحها في كتابه «ثيايتيتوس».

• «**القيمة المعرفية**» Epistemic Value.

http://epistemicvaluestirling.blogspot.com

هذا موقع مكرس بالكامل لمسائل ذات ارتباط بموضوع قيمة المعرفة.

• ريتشارد كراوت: «أفلاطون» **موسوعة ستانفورد للفلسفة**، 2004.

http://www.seop. leeds.ac.uk/entries/plato

مراجعة شاملة ومفيدة جدا تتناول حياة وأعمال أفلاطون.

• أرشيف بيرسوس (جامعة تفتس) Perseus Archive (Tufts University)

http://www.perseus.tufts.edu/cache/perscoll_Greco Roman.html#text1

هذا أرشيف شامل إلى حد ما للنصوص الإغريقية والرومانية، ومن ضمن ذلك أعمال أفلاطون.

• دنكان بريتشارد: «قيمة المعرفة»، **موسوعة ستانفورد للفلسفة**، 2007.

http://plato.stanford.edu/entries/knowledge-value

بحث يتناول آخر التطورات ومراجعة شاملة لمحاور الجدل الذي يتعلق بقيمة المعرفة.

- مارك شرويدر: «نظرية القيمة»، **موسوعة ستانفورد للفلسفة**، 2008.

http://plato.stanford.edu/entries/value-theory/

يتضمن هذا البحث مسحا شاملا لآخر المستجدات في المسائل الفلسفية التي تتعلق بالقيمة.

- ميشيل زيمرمان: «القيمة الجوهرية مقابل القيمة العرضية». **موسوعة ستانفورد للفلسفة**، 2004.

http://plato.stanford.edu/entries/value-intrinsic-extrinsic

يتضمن هذا المصدر مسحا على جانب كبير من الأهمية للبحوث الفلسفية التي كتبت عن القيمة الجوهرية وغير الجوهرية (مثلا القيمة الفعالة).

3

تعريف المعرفة

«الشيء المؤكد أن معايير المعرفة بعيدة حقا عن الوضوح، وهذا يستدعي التشكك في فكرة أن بإمكاننا تحديد مثل هذه المعايير من دون الرجوع إلى حالات واقعية للمعرفة»

المؤلف

مشكلة المعيار

لا بد أن تعترض أي شخص يرغب في أن يعطي تعريفا للمعرفة — أو يحاول الإجابة عن سؤال «ما المعرفة؟» - مشكلة على الفور، وتلك المشكلة تتمثل في النقطة التي يمكن أن يبتدئ منها أو كيف له أن يبدأ. ربما بدا الجواب الآن واضحا للعيان، إذ قد يتعين على المرء ببساطة أن يبدأ بتفحص الحالات التي يعتبر فيها المرء حائزا المعرفة ومن ثم يتأمل العناصر المشتركة التي تجمع بين كل تلك الحالات. إذن، على سبيل المثال، قد يفكر الإنسان في حالات نموذجية تكتسب فيها المعرفة، مثلما يفعل الباحث في المختبر حين يجري تجاربه على مادة معينة، فقد يتوصل إلى تحديد التركيبة الكيميائية لتلك المادة بشكل صحيح، أو مثلما يفعل "شاهد الملك" في

إحدى المحاكمات التي يجري التحقيق فيها بشـأن جريمة قتل، فذلك الشـاهد يعرف أن المتهـم مذنب حقا بارتكاب الجريمة لأنه كان قـد رآه وهو يقترفها في وضح النهار. تتلخـص الفكـرة في أن كل ما يحتاج إليه المرء هو تحديد الأشـياء المشـتركة في هذه الحالات النموذجية، وبذلك يكون قد قطع شوطا على طريق إدراك ماهية المعرفة.

لكن المشكلة التي تعترض مثل هذا الافتراض هي أن المرء إذا لم يكن يعرف مسبقا مـا هي المعرفة ـــ أي خصائصها المميزة، أو بعبارة أخـرى «معايير» المعرفة ـ فكيف يتمكـن من أن يتعرف بصورة صحيحة علـى حـالات المعـرفة أصـلا؟ على أي حـال، لا يسـتطيع المرء ببساطة الافتراض أنه يعرف ما هي معايير المعرفة من دون أن يتبنى تعريفـا متفقـا عليه للمعرفة منذ البدايـة. لكن، على نحو مماثـل، ليس من المقبول ظاهريا افتراض أننا نتمكن من تحديد الحالات التي تعتبر من المعرفة على نحو صحيح من دون أن نفترض مسبقا أننا نعرف شيئا عن مثل تلك المعايير، لأننا إذا لم نفهم هذه المعايير فكيف يراد لنا أن نحدد الحالة التي تعتبر من الحالات الأصيلة للمعرفة ونميزها عن الحالات الأخرى التي لا تمت إلى المعرفة بأي صلة؟

هذه الصعوبة في إعطاء تعريف للمعرفة تسمى **مشكلة المعيار**، وتعود في تاريخها إلى عصور قديمة. بإمكاننا تلخيص المشكلة إلى حد ما بالاعتماد على أمرين:

1 - ليس بإمكان المرء أن يحدد الحالات التي تعتبر من المعرفة ما لم يعرف مسبقا ما هي معايير المعرفة.

2 - ليـس بإمـكان المرء أن يعـرف ما هي معايـير المعرفة ما لم يتمكن قبل ذلك من تحديد الحالات التي تعتبر من المعرفة.

وهكذا يبدو أننا أصبحنا مقيدين ضمن حلقة ضيقة جدا من الاختيارات المزعجة. ينبغي علينا هنا إما افتراض أننا نسـتطيع، بمعـزل عن أي شيء آخر، أن نعرف ما هي معايير المعرفة من أجل أن ننتقل إلى تحديد بعض حالات المعرفة، أو نفترض أننا نتمكن مـن تحديد أمثلة عن المعرفة لكي نتوصل بالتـالي إلى تحديد معايير المعرفة. أيا كانت الطريقـة التي تتبع، يبـدو أن الخصائص المربكة للافتراض الذي يطرح هنا تسـتدعي ضرورة ابتكار مشروع إبستمولوجي يتبنى تعريفا محددا متفقا عليه للمعرفة من أجل توضيح مفهومها المثير للجدل.

رودريك شيزوم (1916ـ 1999)

نحن نبـدأ بتحديد حالات محددة تعتبر مـن المعرفة ومنها ننتقل إلى التعميـم ونضع بعض المعايير التي تملي علينا ما يتطلبه الاعتقاد لكي ينتمي بجدارة إلى الحقل المعرفي.

شيزوم، أسس المعرفة

كان الفيلسـوف الأمريكي رودريك شـيزوم من دون شـك من أكثر الإبسـتمولوجيين تأثيرا في النصـف الأخير من القـرن العشرين. يتمثل جانب كبير من تأثيره في كتابه الشـهير الذي وضعه عن الإبسـتمولوجيا الذي أضحى مرجعا أساسـيا في هذا المجال ونـال رواجا منقطع النظير، وهـو بعنـوان «نظرية المعرفة». نـشر الكتاب أول مرة في سـنة 1966 (ظهـرت طبعة ثالثـة في 1989) وسرعـان ما أصبح منهجـا للمختصين والمهتمـين ضمن هذا الميدان في مختلف أرجـاء العالم. بالإمكان تلمس تأثير شـيزوم أيضا من خلال كثرة تلامذته مثل كيث لير وارنست سوسا اللذين أصبحا فيلسوفين بارزين مستقلين عن أستاذهما.

من الأمور الجوهرية ضمن مسـاهمات شـيزوم في الإبسـتمولوجيا التزامه بالباطنية المعرفية ونوع مختلف من التأسيسية الكلاسيكية. إضافة إلى ذلـك فقد نشر عملا مهما جدا في الإبسـتمولوجيا تناول فيه مجالات متشـعبة مثل مشكلة المعيار وإبسـتمولوجيا الإدراك. لقد أسهم شيزوم أيضا بشكل مميز في مجالات فلسفية أخرى، مثل الميتافيزيقيا والأخلاق.

المنهجية والخصوصية

على الرغم من أن مشكلة المعيار تعود في تاريخها إلى عصور قديمة، فإن التركيز خلال الوقـت الحالي عليها يـكاد يعود إلى الجهود التي بذلت في تناول هذه المشـكلة من قبل الفيلسـوف الأمريكي رودريك شـيزوم (1916- 1999). مثلما لاحظ شيزوم، كان الفلاسفة عـبر التاريخ يميلون إلى البدء بافتراض مسـبق يقتضي القـول بأنهم يعرفون، أو على الأقل

يستطيعون تحديد معايير المعرفة، عن طريق التأمل الفلسفي وحده، وقد استمروا على هذا المنوال في تفحصهم لمسألة ما إذا كنا نمتلك معرفة أم لا. يطلق شيزوم على هذا الموقف مصطلح "المنهجية"، ويعطي مثالا شهيرا في هذا المجال عن الفيلسوف الفرنسي الذي تبنى هذه المنهجية رينيه ديكارت (1596ـ 1650)، الذي سوف نتعرف على أشياء كثيرة عنه في الفصل اللاحق.

في مقابل المنهجية، كما يقول شيزوم، ينبغي علينا أن نمسك بالطرف الآخر للمشكلة ونتبنى موقفا يسميه بـ «الخصوصية» particularism. في الخصوصية، بدلا من الافتراض أن بالإمكان تحديد معايير المعرفة بصورة مستقلة عن تفحص أي أمثلة محددة عنها، ينبغي على المرء الافتراض هنا أنه قادر على التعرف بشكل صحيح على أمثلة محددة تقع ضمن نطاق المعرفة ويتحول على هذا الأساس إلى تحديد معايير المعرفة.

هناك الكثير من الآراء التي يمكن أن تطرح سواء في تأييد أو رفض هذين الموقفين. من المزايا الأساسية للمنهجية أنها لا تبدأ بافتراض زيف الشكوكية (أو بمعنى آخر، القلق الذي يساور البعض من أننا ربما لا نعرف شيئا على الإطلاق)، لأنها تترك المجال مفتوحا فيما إذا كان هناك شيء يتطابق بالفعل مع معايير المعرفة. لكن تتمثل المشكلة المهمة التي تعترض وجهة النظر هذه في أنه يبدو من الغامض تماما كيف نتمكن من وضع أيدينا على معايير محددة للمعرفة من دون اللجوء قبل ذلك إلى أمثلة محددة عن تلك المعرفة.

بعد أن اقتنع أغلب الإبستمولوجيين بهذا النوع من الاعتراض على المنهجية، صاروا يسيرون على خطى شيزوم في تفضيل الخصوصية بدلا منها. من المسائل التي من شأنها أن تدعم النظرة الخصوصية فكرة أنه إذا كان على المرء افتراض أي شيء في هذا الصدد (مثلما يتعين علينا أن نفعل على ما يبدو، إذا أخذنا بعين الاعتبار مشكلة المعيار)، فليس من المبالغ فيه كثيرا افتراض أن نتمكن بالشكل الصحيح من تحديد حالات محددة للمعرفة بمعزل عن أي تصور مسبق لماهية معاييرها، وهذا لا يختلف كثيرا عن قدرتنا على تحديد معايير للمعرفة من دون الاحتكام مسبقا إلى حالات يمكن اعتبارها من المعرفة. لم يكن من المستغرب أن يرفض المؤيدون للشكوكية منهج الخصوصية، لأنه كان لا بد لهم من أن يدعوا أننا عندما نمتلك معرفة بالفعل فذلك شيء ينبغي أن "يظهر للعيان"، لا أن يجري افتراضه.

لاحظ أن مشـكلة المعيـار ربما لن تعتبر ملحة كثيرا لو كانـت معايير المعرفة واضحة تمامـا، لأنه حـين تكون تلك المعايير واضحة فإن افتراض ـ وهذا شيء أسـاسي في المنهجية ـــ أننـا نتمكن من تحديد معايـير المعرفة بمعزل عن تفحص أي أمثلـة محددة للمعرفة (بالتأمل ببساطة في مفهوم المعرفة وحده مثلا)، لن يغدو شيئا غير قابل للتصديق إلى حد ما. لكن المشـكلة تكمن في أن ذلك السـياق ذاته في التأمل يثبت أيضا عدم توافر تفسـير مبسط لمعايير المعرفة.

لقد رأينا في الفصل 1، على سـبيل المثال، أنه من المؤكد إذا ما أراد المرء أن تنسـب إليه معرفة بافتراض معين، فمن الأفضل أن يتوافر لديه اعتقاد حقيقي بذلك الافتراض. وإذا كانت المعرفة تتطلب مجرد اعتقاد حقيقي، إذن ربما جاز لنا التصور أن بالإمكان تحديـد مجموعة واضحة من معايـير المعرفة من دون اللجـوء إلى أي أمثلة مزعومة عن المعرفة (على الرغم من أنه ينبغي عليك ملاحظة أننا كنا سـابقا قد أعطينا، خلافا للمعتاد أو المتوقع، أمثلة عن المعرفة ضمن مناقشاتنا؛ مما يعني أن هذا الادعاء بعيد عـن أن يكون متفقا عليه). وهكذا ربما كنا قادريـن بالتالي على إضعاف مصدر القوة في مشكلة المعيار.

إلا أن المشـكلة، كما رأينا في الفصل 1 هي أن المعرفـة تتطلب أكثر من مجرد اعتقاد حقيقي. علاوة على ذلك، مثلما سـنرى الآن، فإن تحديد ما تتطلبه المعرفة في هذا المجال مسـألة صعبة إلى حد كبير. تبعا لذلك، حتى إذا كان يمكن لهذه الإستراتيجية، التي تهدف إلى اعتبـار معايير المعرفة واضحة، أن تجدي نفعا من حيث المبدأ (وهي حتما معايير غير واضحة)، فإن ذلك لن يفيدنا كثيرا أثناء التطبيق لسـبب بسـيط هو أن معايير المعرفة في واقع الأمر بعيدة عن الوضوح بكل تأكيد.

المعرفة كاعتقاد حقيقي مبرر

لاحظنـا في الفصـل 1 أنه ليس بالإمكان اعتبار المعرفة مجـرد اعتقاد حقيقي لأنه مـن الممكن، على سـبيل المثال، أن يتوصـل المرء إلى اعتقاد حقيقـي بمختلف الطرق العشوائية غير المبررة، وفي مثل هذه الحالات لن يكون من الصحيح أن يتصور الإنسان أنه قد حصل على معرفة. عليك أن تفكر في المثال الذي أوردناه في الفصل 1 عن المقامر هاري الذي توصل إلى اعتقاده بشـأن الحصان الذي يمكن أن يفوز في السباق بناء على

التفكير فقط في اســم الحصان الذي ينال إعجابه. فحتى إذا حقق ذلك الحصان الفوز في الســباق بالفعل، وأصبح اعتقاد هاري حقيقيا، فمن الواضح أنه لم يكن "يعرف" أن هذه النتيجة سوف تتحقق.

إذن يبــدو أن المعرفة تتطلــب أكثر من مجرد اعتقاد حقيقي. لكن ما عسى أن تكون طبيعــة هذا العنــصر الإضافي؟ الجواب البديهي لهذا الســؤال، وهو جواب يعزى في كثير مــن الأحيان إلى أفلاطون، هو أن المعرفة تحتاج إلى "تبرير" لاعتقاد المرء، أي أنها تتطلب بعض المبررات الجيدة أو الأســس الرصينة التي تدعم الاعتقادات التي يتبناها الإنســان. إذا عدنــا إلى الفصــل 1 نجد أننا كنا قد عقدنا مقارنة بين هاري والســيد بيغ الذي جعل اعتقاده في أن حصان "العاشــق المحظوظ" سوف يحرز الفوز في السباق قائما على أساس ثابت، لأنه كان قد رتب النتيجة المتوقعة للسباق بأن قام بتخدير الخيل الأخرى. يبدو أن ذلك التبرير الذي يشــكل الحلقة المفقودة في حساباتنا عن المعرفة يتماشى مع المعطيات التي تتوافر في حالتي هاري والســيد بيغ، لأن الشيء الــذي يفتقر إليه الأول، وما يمتلكه الثاني، يتمثل في القدرة على تقديم مبررات جيدة من شأنها أن تدعم الاعتقاد، وهذا هو بالضبط ما تنطوي عليه مســألة التبرير البديهي. من المعقول إذن التأكيد على أن المعرفة هي ببساطة اعتقاد حقيقي مبرر، ومع أن هذا ليس تحليلا مباشرا أو صريحا بالقياس إلى التحليــل الآخر الذي ينص على أن المعرفة مجرد اعتقاد حقيقي، فهو تحليل مبســط إلى حد ما. ربما صار بوسعنا الآن أن نتوصل، بعد شيء من التأمل ليس إلا ومن دون صعوبة، إلى أن هذه هي معايير المعرفة.

حالات غيتير

لكــن لســوء الحظ، الأمــور لا تجري دائما بمثل هذه الســهولة، والســبب هو أن هذه النظرية ذات الجوانب الثلاثة للمعرفة قد اتضح أنها ذاتها لا تخلو من الضعف لأنها لا تقوم على أســس ثابتة تتيح الدفاع عنها. كان الفيلســوف الذي أوضح هذا الخلل يدعى ادموند غيتــير، حيث طرح في مقال يتألف من ثلاث صفحات فقــط، مجموعة من الأمثلة المذهلة التي يعارض فيها تفســير الجوانب الثلاثة للمعرفة، وهي ما أصبحنا نتعارف على تســميتها في الوقت الحاضر بـ «**حالات غيتير**». من حيث الأســاس، ما أظهره غيتير هو أن بوســع المرء التوصــل إلى اعتقــاد حقيقي مبرر ومع ذلك فهــو ما زال بعيدا كل البعــد عن المعرفة لأن

اعتقاده الحقيقي المبرر لا بد أن يكون قد اكتسب عن طريق الحظ تماما بالطريقة نفسها التي اكتسب بها هاري اعتقاده الذي أصبح بالتالي حقيقيا عن طريق الحظ.

مقال غيتير المذهل

لقد أصبحت الحكاية التي وراء المقال الشهير الذي كتبه ادموند غيتير جزءا من الفولكلور الفلسفي الآن. كان مقال غيتير هذا يتناول السبب في أن التفسير الكلاسيكي الذي يعتمد على الجوانب الثلاثة للمعرفة يفتقر إلى الأسس الرصينة التي من شأنها أن تساعده على الاستمرار في البقاء. والحكاية هي بالشكل التالي: حين كان الفيلسوف الأمريكي ادموند غيتير شابا عرف أنه يحتاج إلى نشر بعض المؤلفات إذا أراد أن يحرز تقدما في عمله الجامعي (في الولايات المتحدة، كانت المناصب الأكاديمية الأولية تمنح عادة وفقا لشروط ينبغي توافرها لدى المرشح، إذ لا بد له من أن ينشر بحوثا في مجلات رصينة). وكان غيتير متحفزا كثيرا للحصول على ذلك المنصب، وصار يبحث عن موضوع يكتب فيه، شيء مثير للاهتمام وقابل لأن ينشر، والأهم من ذلك كله شيء من الممكن أن ينجز كتابته على عجل.

في الوقت الذي قيل فيه إن غيتير لم يكن يبدي أي اهتمام حقيقي بالإبستمولوجيا آنذاك (ومثلما سوف نرى، فقد أبدى اهتماما ضئيلا بهذا الموضوع منذ ذلك الوقت)، إلا أنه اندهش من انتشار تفسير للمعرفة يستند إلى الاعتقاد الحقيقي المبرر في الكتابات التي جرى تأليفها في هذا الشأن، وأيقن أن تلك المسألة خاطئة بالكامل. في حالة من النشاط الذي سرعان ما تفجر، كتب غيتير مقالا من ثلاث صفحات فقط، موضحا فيه اعتراضه على وجهة النظر هذه، وأرسله إلى المجلة العريقة المتخصصة في الفلسفة «تحليل» Analysis، وكانت تهتم بنشر بحوث قصيرة من هذا النوع. وتم نشر المقال حسب الأصول في سنة 1963 وأسفر ذلك عن موجة عارمة من الانتقادات.

في بدايـة الأمـر ظهرت عدة ردود لبعض الفلاسـفة الذين شـعروا بأن المشـكلة التي ألقى غيتير الضوء عليها حول تفسير الجوانب الثلاثة للمعرفة يمكن بسهولة أن تحسم بمجرد إدخال تعديل بسيط على وجهة النظـر، لكن بعـد وقت قصير جـدا، اتضح أن مثل تلـك «التعديلات» البسيطة لا تجدي نفعا، وسرعان ما صدرت الكثير من البحوث عما صار يعرف الآن بـ «معضلة غيتير».

إلا أن الجانب المثير للاسـتغراب حقا بشأن هذه القصة هو أن غيتير بعد أن كتب واحدا من أكثر المقالات شهرة في الفلسفة المعاصرة لم يشغل نفسـه أبدا بالردود الهائلة التي أثارها في بحثـه القصير. في واقع الأمر لم ينشر غيتير شـيئا آخر على الإطلاق في الإبسـتمولوجيا. كان البحث الذي كتبه قد أكسـبه شـهرة تؤهله لكي يتبوأ المنصب الذي أراده، ويظهر أن ذلك كان كافيا بالنسبة إليه قدر تعلق الأمر بنشر بحث في الإبستمولوجيا.

يشغل غيتير حاليا منصب بروفيسور فلسفة في جامعة ماساشوسيتس بالولايات المتحدة.

سـوف نستعمل مثالا مقتبسا بشـكل أو بآخر من تلك الأمثلة التي ذكرها غيتير، على الرغم من أنه يسـتند إلى التركيبة العامة ذاتها. تخيل أن رجلا، ولنفترض أن اسـمه جون، كان ينزل درجات السـلم في الصباح ويرى أن الوقت الذي تشـير إليه الساعة الكبيرة التي في الصالة هو 8,20. على هذا الأسـاس يتوصل جـون إلى الاعتقاد بأن الوقت هو الـ 8,20 صباحا، وهذا الاعتقاد حقيقي لأن الساعة فعلا كانت تشير إلى الـ 8,20 صباحا. علاوة على ذلك، فإن اعتقاد جون مبرر لأنه كان يستند إلى أسس رصينة. على سبيل المثال، لقد اعتاد جون نزول السـلم كل صباح في هذا الوقت تقريبـا، لذلك فهو يعرف أن الوقت لا بد أن يكون صحيحا تماما. كذلك فإن السـاعة كانت دقيقة جدا إلى درجة موثوق بها في الإشـارة إلى الوقت منذ سـنوات طويلة وليس لدى جون أي سـبب يدعوه إلى الشـك في أنها غير دقيقة الآن. وهكذا فإن لدى جون الكثير من المبررات الوجيهة التي تدعوه إلى اليقين بأن الوقت الذي تشير إليه الساعة كان صحيحا تماما.

لنفترض أيضا أن الساعة، وهذا شيء مجهول بالنسبة إلى جون، كانت قد توقفت منذ 24 ساعة ماضية، بحيث إن جون الآن يتوصل إلى اعتقاده الحقيقي المبرر من خلال النظر إلى ساعة متوقفة عن العمل. من الناحية البديهية، إذا حصلت مثل هذه الحالة فإن جون سوف يفتقر حتما إلى المعرفة على الرغم من أنه قد مر بالملابسات التي تقتضيها الجوانب الثلاثة للمعرفة. وهكذا، فإن القول بأن جون لديه اعتقاد حقيقي هنا يصبح مسألة تتعلق حتما بالحظ، تماما مثل حالة هاري واعتقاده بأن حصان "العاشق المحظوظ" سوف يفوز في السباق.

لو كان جون قد نزل السلالم قبل ذلك، أو ربما بعد ذلك، بلحظة ـ أو إذا كانت الساعة قد توقفت عند وقت مختلف قليلا ـ لكان قد حصل على اعتقاد زائف عن الوقت من خلال النظر إلى هذه الساعة. إذن بإمكاننا الاستنتاج أن المعرفة ليست ببساطة مجرد اعتقاد حقيقي مبرر.

هناك صيغة عامة لحالات غيتير جميعا، وحين نعرف هذه الصيغة بإمكاننا استخدامها لتشكيل عدد غير محدود من تلك الحالات. في بداية الأمر ينبغي علينا ملاحظة أن المرء يمكن أن يحصل على اعتقاد زائف مبرر، لأن هذا الافتراض شيء حاسم الأهمية في حالات غيتير. على سبيل المثال، لنفترض أنك توصلت إلى اعتقاد زائف عن الوقت من النظر إلى ساعة وليس لديك سبب يدعوك إلى الظن بأنها لا تعمل كما ينبغي لكنها في الواقع، وهذا شيء تجهله، لم تكن تعمل بصورة صحيحة. هذا الاعتقاد يكون بكل وضوح مبررا على الرغم من أنه اعتقاد زائف. إذا أخذنا هذا بعين الاعتبار، عندها يمكننا استنتاج أن هناك ثلاث مراحل تتشكل فيها حالات غيتير قدر تعلق الأمر باعتقادك:

أولا: يمكن أن يكون هناك شخص يتوصل إلى اعتقاد بطريقة تؤدي في الأحوال الاعتيادية إلى أن يتضح لاحقا أنه كان اعتقادا زائفا. في المثال أعلاه، تطرقنا إلى حالة الشخص الذي ينظر إلى ساعة متوقفة عن العمل لكي يتعرف على الوقت. من الواضح أن الاعتماد على ساعة متوقفة للتعرف على الوقت لا بد أن يقود عادة إلى اعتقاد زائف.

ثانيا: ربما نضيف بعض التفاصيل إلى المثال السابق لضمان أن يكون اعتقاد ذلك الشخص مبررا. في المثال أعلاه، كانت التفاصيل التي أضفناها أن الشخص لم يكن لديه أي سبب يدعوه للظن بأن الساعة لم تكن تعمل كما ينبغي (الساعة موثوق بها عادة، وكانت تشير إلى ما يبدو أنه الوقت الصحيح، وما إلى ذلك)، فذلك يضمن أن يصبح اعتقاد ذلك الشخص مبررا بالكامل.

وأخيرا، قد تتخذ الحالة الشـكل التالي: في الوقت الذي كانت فيه الطريقة التي توصل بها الشـخص إلى اعتقـاده تؤدي في الأحوال الاعتيادية لأن يتحـول ذلك الاعتقاد إلى شيء زائـف لكنه مـع ذلك مبرر، يحدث هنا أن الاعتقاد كان حقيقيا بشـكل أو بآخر. في مثال الساعة المتوقفة عن العمل، نشترط أنها كانت بالفعل "تخبرنا" آنذاك بالوقت الصحيح.

إذا جمعنـا كل هذه المعطيات بعضها مع بعـض فيمكننا أن نبتكر حالة جديدة من حـالات غيتير بعد إدخال بعـض التحويرات عليها. كمثال على شـخص توصل إلى اعتقاد بطريقة تؤدي في الأحوال الاعتيادية إلى شيء زائف، دعونا نفترض أن هناك شخصا صادف أن حصـل لديه اعتقاد بأن المطربـة مادونا مثلا موجودة في الجهة الأخرى من الشـارع، وذلـك حـين كان ينظر في الواقع إلى صـورة بالحجم الطبيعي لمادونـا، وهي مجرد إعلان تجاري لجولتها الغنائية المقبلة، وكانت الصورة موجودة تماما عبر الشارع. إن نشوء اعتقاد لدى المرء عما إذا كان هناك شخص ما موجودا عبر الشارع بمجرد النظر إلى صورة بالحجم الطبيعي لذلك الشخص لن يؤدي عادة إلى تحول ذلك الاعتقاد إلى شيء حقيقي بالضرورة. ثـم بإمكاننا أن نضيف بعـض التفاصيل الأخرى إلى المثال لكي نضمـن أن يكون الاعتقاد مـبررا. في هـذا المثال يمكننا القول مثلا إن الصورة كانت فائقة الدقة إلى درجة موثوق بها تماما حتى إن الناظر يكاد يصدق أنها حقيقية وليست مجرد صورة، ولا يوجد أي خلل في تلـك الصـورة يمكن أن يوحي بوضوح بأنها إعلان مطبوع على ورق ليس إلا (إنها لا تصور مادونا وهي ترتدي زيا خارقا للمألوف لم تعتد على ارتدائه في الأماكن العامة مثلا). وهكذا يصبح اعتقاد المرء مبررا. وأخيرا، ندخل تحويرا آخر على السيناريو لكي نجعل الاعتقاد يبدو كما لو كان حقيقيا. في هذه الحال، على سـبيل المثال، كل ما نحتاج إليه أن نشـترط، كما قد يحدث مصادفة، أن مادونا نفسـها كانت موجودة فعلا في الجهة الأخرى من الشـارع، وهي تتفرج على نوافذ المحلات لكن الشخص المعني لم يكن يراها. وهكذا يكتمل المشهد، ونكون قد ابتكرنا حالة خاصة من حالات غيتير!

الردود على حالات غيتير

لا توجد طريقة مبسـطة للرد على حالات غيتير، ومنذ أن نشر المقال الذي كتبه غيتير في زمن يعود إلى العام 1963، جرى تطوير نظريات معرفية مختلفة كثيرة من أجل تقديم تفسـير للمعرفة بعيدا عن أطروحات غيتير. في بدايـة الأمر، كان البعض يتصور أن كل ما

يحتاج إليه المرء لدى التعامل مع هذه الحالات هو ببساطة إدخال تعديلات طفيفة على تفسير الجوانب الثلاثة للمعرفة. على سبيل المثال، من المقترحات التي يمكن أن تقدم في هذا الصدد أنه من أجل أن يحصل الإنسان على المعرفة ينبغي أن يكون اعتقاده الحقيقي الذي يتمسك به مبررا، وكذلك يجب ألا يستند ذلك الاعتقاد بأي شكل من الأشكال إلى افتراضات مسبقة زائفة، مثلما حصل في حالة جون التي سبق أن تطرقنا إليها، إذ كان هناك افتراض مسبق زائف وهو أن الساعة كانت تعمل ولم تتوقف. ولكن ثمة مشكلة مثيرة للإرباك ترتبط بهذا النوع من المقترحات، وهي أن من الصعوبة بمكان أن يتمكن المرء من أن يوضح بعبارات لا لبس فيها فكرة "الافتراض المسبق" هذه، بحيث يكون مثل هذا الافتراض قويا بما يكفي لدى التعامل مع حالات غيتير، ومع ذلك فهو لا يكون قويا بما يكفي ليمنعنا من التوصل إلى أغلب المعرفة التي نتصور أنها لدينا.

على سبيل المثال، لنفترض أن جون لديه أخت تعيش في الجانب الآخر من البلدة ـ ولنطلق عليها اسم سالي ـ وكانت في واقع الأمر في تلك اللحظة ذاتها تريد أن تعرف الوقت من خلال النظر إلى ساعة تعمل بصورة صحيحة. من البديهي أن سالي سوف تتمكن بالفعل من معرفة الوقت عندما تنظر إلى ما تشير إليه الساعة. لكن لاحظ أن سالي ربما توصلت أيضا إلى اعتقادها اعتمادا على جميع أنواع الافتراضات ذات الصلة، وبعض هذه الافتراضات ربما كانت زائفة ـ مثلا، قد تتصور سالي أن الساعة كان يجري ضبطها بانتظام، في الوقت الذي لم يكن فيه أي شخص يهتم حقا بهذا. هل يعتبر مثل هذا التصور افتراضا مسبقا يرتبط باعتقادها عن الوقت؟ إذا كان الأمر كذلك ـ أي عندما نفهم فكرة "الافتراض المسبق" بشيء من الليبرالية ـ فهذا الافتراض المسبق الزائف سوف يمنع الفتاة من الحصول على معرفة بالوقت، حتى لو كنا نتصور عادة أن النظر إلى ساعة تعمل بشكل موثوق به هو طريقة عظيمة لمعرفة الوقت.

في المقابل، لنفترض أننا نفهم فكرة الافتراض المسبق على نحو ضيق أكثر بحيث لا يكون مثل ذلك التصور افتراضا مسبقا قدر تعلق الأمر باعتقاد سالي عن الوقت. تتلخص المشكلة الآن في توضيح السبب الذي يجعل تصور جون أنه كان ينظر إلى ساعة تعمل بصورة صحيحة من الافتراضات المسبقة لاعتقاده عن الوقت (لهذا فهو يحول دون اعتبار جون عارفا بالوقت)، فيما لا نتعامل في الوقت نفسه مع تصور سالي الزائف بأن الساعة كان يجري ضبطها بانتظام كافتراض مسبق. لماذا يتوصل كلاهما إلى معرفة بالوقت؟

إذا لم تكن هذه المشكلة تبدو معقدة بما يكفي، فهناك أيضا اعتراض آخر على هذا السياق في الرد على حالات غيتير، وهو أنه ليس من الواضح أن الشخص المعني في إحدى حالات غيتير يحتاج لأن يفترض مسبقا أي شيء على الإطلاق. لنتأمل حالة غيتير مختلفة في هذا المجال، وهي تنسجم مع آراء شيزوم. في هذا المثال، لدينا امرأة ريفية ـ دعونا نسميها غايل ـ تتوصل إلى اعتقاد بوجود أحد الخراف في الحقل حين كانت تنظر في الواقع إلى كلب أشعث الشعر يبدو مشابها للخروف تماما. لكن، مثلما يتضح فيما بعد، كان هناك خروف حقيقي فعلا في الحقل (يقف خلف الكلب)، ومن هنا يعتبر اعتقاد غايل حقيقيا. علاوة على ذلك، فإن اعتقادها مبرر أيضا لأن لديها أدلة كثيرة تجعلها تتصور أن هناك خروفا في الحقل (بإمكانها أن ترى حيوانا في الحقل يبدو مشابها للخروف مثلا).

لكن إذا أخذنا بعين الاعتبار سرعة البديهة التي تشكل بها اعتقاد غايل في هذه الحالة، فمن الصعب رؤية أن ذلك الاعتقاد يفترض مسبقا في واقع الأمر وجود أي اعتقادات أخرى أبدا، على الأقل ما لم نفهم فكرة الافتراض المسبق بصورة متحررة جدا. وعليك أن تلاحظ أننا إذا فهمنا فكرة الافتراض المسبق على هذا النحو المتحرر بالفعل مما يعني أن غايل توصلت لكن بطريقة غير مشروعة إلى افتراض مسبق، فالمشكلة تعود إلى الظهور من جديد حول كيفية تعليل حالات بارزة للمعرفة تبدو واضحة ظاهريا، مثل تلك المعرفة التي تتوصل إليها سالي بشكل بديهي.

إذن فالمشكلة التي تواجه الذين يناصرون هذا النوع من الردود على حالات غيتير تتلخص في توضيح الطريقة التي ينبغي لنا أن نفهم بها فكرة الافتراض المسبق بشكل موسع إلى درجة تكفي لأن تنطبق على حالات غيتير، وفي الوقت نفسه كيف نفهم الفكرة على نحو ضيق يكفي لكي لا يتوسع الافتراض المسبق ليشمل حالات أخرى لا علاقة لها بحالات غيتير، إذ يكون من البديهي في الحالات الأخيرة أن نعتبر الشخص المعني حاصلا على معرفة. باختصار، نحتاج إلى رد على هذه المشكلة بالإمكان أن يفسر السبب الذي يجعل جون يفتقر إلى المعرفة وأن يأتي الرد كذلك وفقا لصيغة لا تجرد سالي من المعرفة.

بعد أن أدرك الباحثون عدم توافر جواب مبسط للمشكلة التي واجهت تفسير الجوانب الثلاثة للمعرفة بسبب ما طرحته حالات غيتير، استمر السباق للعثور على

طريقة جديدة تماما لتحليل المعرفة من شأنها أن تتجاوز معضلات غيتير. سوف نتفحص بعض هذه المقترحات في البحوث اللاحقة. من السمات المشتركة في هذه المقترحات أنها تستوعب شروط المعرفة جميعا لأنها تتطلب نوعا من الإسهام من جانب العالم الذي نعيش فيه أكثر من الادعاء ببساطة أن الاعتقاد المطروح للنقاش حقيقي. بعبارة أخرى، في التفسير التقليدي للجوانب الثلاثة للمعرفة يُطرح شرط له علاقة بالعالم هو شرط الحقيقة، وشرطان يتعلقان بنا كباحثين عن المعرفة هما الاعتقاد والتبرير. ولا يتطلب هذان الشرطان الأخيران، على الأقل مثلما يفهمان عادة في جميع الأحوال، أي مساهمة من جانب العالم، أي أن بالإمكان توافرهما بغض النظر عن أي شيء آخر يتعلق بالعالم. إذا أصبحت، على سبيل المثال، ضحية لحالة من حالات الهلوسة فعندها قد تواجهني أنواع من التجارب الخادعة التي تملي عليّ تصورات غير عقلانية، وعلى الرغم من هذا فإن تلك التجارب ربما تدفعني للاعتقاد بشيء معين، وكذلك فهي تبرر لي ذلك الاعتقاد (في حالة ما يتراءى لي مثلا أنني أرى قدحا أمامي، ثم يبدو لي في خضم هذه التصورات ذاتها أن هناك سببا وجيها، أي أنه تبرير، يدعوني للاعتقاد حتما بوجود قدح حقيقي أمامي بالفعل، وإن كان القدح شيئا وهميا ليس إلا). لكن العبرة التي تستخلص من حالات غيتير هي أن المرء يحتاج إلى أشياء يقدمها إليه العالم أكثر من مجرد أن يكون اعتقاده المبرر حقيقيا إذا كان له أن يعتبر حاصلا على معرفة.

في حالة غيتير عن الساعة المتوقفة مثلا برزت مشكلة، لأنه على الرغم من أن جون كانت لديه مبررات وجيهة تدعوه للاعتقاد بما كان يعتقد به، فإنه بقي يفتقر إلى معرفة تلك الأمور التي كان يعتقد بها بسبب نوع من الغموض الذي يكتنف العالم – في هذه الحال فالساعة التي كان يثق بها في الأحوال الاعتيادية لم تتوقف فحسب، وإنما توقفت بطريقة جعلت جون يتمسك بما كان يتصور أنه اعتقاد حقيقي بشأنها. ولهذا يبدو أننا نحتاج إلى تفسير للمعرفة ينبغي أن يفرض شرطا إضافيا يرتبط بالعالم الذي نعيش فيه، أي أن تفرض متطلبات ترتبط بحقيقة الهدف الذي نسعى إليه – بعبارة أخرى أن يتوصل الشخص المعني إلى اعتقاده وفقا للطريقة التي لا بد أن تكون صحيحة. سوف نعود إلى هذه المسألة لاحقا (انظر بصفة خاصة الفصل 6).

عودة إلى مشكلة المعيار

والآن إلى أين يقودنا هذا النقاش الذي بدأنا به حول مشكلة المعيار؟ الشيء المؤكد أن معايير المعرفة بعيدة حقا عن الوضوح، وهذا يستدعي التشكك في فكرة أن بإمكاننا تحديد مثـل هذه المعايير من دون الرجوع إلى حالات واقعية للمعرفة. لكن هذا الاستنتاج يبدو أنـه ذو حدين، إذا كانـت المعرفة من ناحية مفهوما معقدا للغاية حقا، فكيف يحدث أننا نسـتطيع تحديد حالات للمعرفة بشـكل صحيح مع أننا نفتقر إلى استيعاب مسبق لماهية تلك المعايير؟ إذن في مستهل أي مشروع إبستمولوجي يواجهنا لغز محير يبدو أنه لا حل له، ويظهر أن هذا اللغز سوف يؤدي إلى تقويض طموحاتنا في إحراز أي تقدم في هذا المجال.

خلاصة الفصل

- من الواجبات الأساسية للإبستمولوجيا محاولة تقديم تعريف للمعرفة، غير أن مشكلة المعايير التي ينبغي أن تتبع تظهر لنا أن هذه المهمة في واقع الأمر بالغة الصعوبة، إن لم تكن مستحيلة.
- إليـك خلاصة عن مشـكلة المعايير: لنفـترض أننا نبدأ مهمـة تعريف المعرفة بأن نشـير إلى الحالات التي نحصل فيها على معرفة ثم نحاول تحديد الأشـياء المشـتركة في تلك الحالات. المشـكلة التي ترتبط بهذا المقـترح هي أنه يفترض أننا نسـتطيع مسـبقا تحديد حالات المعرفة، وبهذا نحن نعرف مسبقا ما هي مـؤشرات أو معايير المعرفة. أو على النقيض مـن ذلك، ربما نبدأ مهمة تعريف المعرفة ببساطة من خلال التأمل في طبيعة المعرفة وتحديد جوهرها. أو بعبارة أخـرى، عن طريق التأمل قد نتمكن من التوصل إلى معايير المعرفة. لكن هناك مشـكلة ترتبط بهـذا المقترح، وهي أنه مـن الصعوبة إيجـاد طريقة تتيح لنا تحديـد معايير المعرفـة من دون أن نتمكن في بداية الأمـر من تحديد حالات محـددة للمعرفة. يبدو إذن أنه يتعين على المرء إما الافتراض أنه قد حصل على المعرفـة (أو عـلى الأقل بعض المعرفة) التي يتصور أنـه يمتلكها، أو يتعين عليه الافـتراض أنه يعـرف، بمعزل عن التفكير في أي مثال محـدد للمعرفة، وما هي معايير المعرفة. ولا يعتبر أي واحد من الافتراضين أعلاه مقبولا أو قابلا للتصديق على وجه التحديد.

- ولكن ربما كانت معايير المعرفة بسيطة للغاية، أو بسيطة إلى درجة يغدو فيها من المعقول أن نتمكن، بعد شيء من التأمل، من التوصل إليها من دون التطرق إلى حالات محددة للمعرفة. ولا يبدو أن بساطة المعايير يمكن أن تساعدنا في التوصل إلى حل لهذه المشكلة، أو حتى أن تضمن لنا أنها تؤدي إلى ذلك، فقد رأينا أن هناك عدة مشكلات ترتبط بهذا المقترح. لقد تناولنا مقترحين في هذا المجال. أولا، أن المعرفة مجرد اعتقاد حقيقي، وهو مقترح سرعان ما يتقوض بفعل حالات من الاعتقاد الحقيقي التي ترتبط بالحظ ولا تعتبر من حالات المعرفة بكل وضوح. ثانيا، أن المعرفة اعتقاد حقيقي مبرر، وهو مقترح رأينا كذلك أنه يتقوض بفعل حالات غيتير. في الحالتين، لا يوجد حتى الآن أي تحليل مقبول ومبسط للمعرفة.
- تعني حالات غيتير أنه حتى عندما يكون لدى الإنسان اعتقاد حقيقي مبرر فهو ما زال يفتقر إلى المعرفة، لأن حقيقة الاعتقاد هنا شيء يرتبط إلى حد كبير بالحظ (ذكرنا مثالا بهذا الشأن عن شخص كان لديه اعتقاد حقيقي بشأن الوقت توصل إليه من النظر إلى ساعة متوقفة حدث مصادفة أنها كانت تشير إلى الوقت الصحيح). تظهر حالات غيتير أن تفسير الجوانب الثلاثة للمعرفة اعتمادا على الاعتقاد الحقيقي المبرر، لا يمكن له الصمود إزاء الاعتراضات.
- لا توجد أي ردود مبسطة على حالات غيتير؛ كذلك لا توجد طريقة سهلة لتعزيز دفاعات تفسير الجوانب الثلاثة للمعرفة بحيث نجعله يستجيب إلى هذه الحالات. يتطلب الأمر ابتكار طريقة جديدة تماما لفهم المعرفة تحتاج إلى قدر كبير من "التعاون" أو المساهمة من جانب العالم الذي نعيش فيه عوضا عن الاقتناع ببساطة بأن الاعتقاد المطروح للنقاش حقيقي.

أسئلة للمراجعة

1 - لكي تتأكد من مدى استيعابك لمشكلة معايير المعرفة، ومن أجل أن تكون الأفكار واضحة في ذهنك تماما حول هذه المشكلة، حاول التعبير عنها بأسلوبك الخاص ـــ مثلا أن تعطي تعريفا محددا للمعرفة من دون الرجوع سواء إلى أمثلة محددة عن المعرفة أو إلى افتراض مسبق بأنك تعرف ما هي معايير المعرفة.

2 - اشرح بكلماتـــك الخاصة الفرق بـــين المنهجية والخصوصية. في كل موقف من هذيـــن الموقفين عليك أن تعطـــي دليلا يدعم وجهة نظـــرك وآخر يدعو إلى رفض ذلك.

3 - أشرح بأسلوبك الخاص السبب في أن معايير المعرفة ليست واضحة.

4 - مـــاذا نعني بحالات غيتير، وما الذي تظهره أي حالة من تلك الحالات؟ حاول أن تبتكر حالة شبيهة بذلك وتعبر عنها بأسلوبك الخاص.

5 - كيف يمكن القول إن الاعتراض على حالات غيتير يتمثل في أنها تتضمن اعتقادا حقيقيـــا مبررا يســـتند إلى افتراض مســـبق زائف؟ اشرح ذلـــك، مع ذكر أحد الأمثلة، مبينا السبب الذي يمنع المرء من الموافقة على الفور على حالات غيتير ويســـتدعي ضرورة أن تقدم نظرية للمعرفة تتطلـــب وجود اعتقاد حقيقي مبرر لا يعتمد على أي افتراضات مسبقة زائفة.

مراجع تمهيدية للتوسع في القراءة

• ادموند غيتير: "هل الاعتقاد الحقيقي المبرر يعتبر معرفة؟" مجلة «تحليل» العدد 23، ص 121- 123، 1963.

Gettier, Edmund (1963) 'Is Justified True Belief Knowledge?', Analysis 23

هذا المقال كان بمنزلة نقطة انطلاق للجدل المعاصر بشأن الطريقة المثلى لتعريف المعرفة وهـــو يتضمن، من عنوانه، أول حالة من حالات غيتير القياسية. مقال سهل القراءة.

• ســـتيفن هيثرنغتـــون: «معضلـــة غيتـــير». دليـــل روتليـــدج للإبستمولوجيا. تحرير س. بيرنكير ود. هـ بريتشارد. نيويورك، روتليدج، 2009.

يعتبر هذا البحث مســـحا مفيدا وشاملا جدا للموضوع، ويتابع آخر التطورات بشـــأن المسائل الأساســـية التي أثارتها بعض الأمثلة التي على غرار ما طرحه غيتير.

• روبرت ك. شـوب: «شروط وتحليلات المعرفة». **كتيب أوكسفورد للإبسـتمولوجيا**. تحرير ب. ك. موسير، ص 25ـ 70. أوكسفورد، مطبعة جامعة أوكسفورد، 2002.

معالجة موسـعة شـاملة للمشـكلة التي أثارتهـا أطروحات غيتير والـردود المختلفـة التي قدمهـا كتاب معاصرون على تلك المشـكلة في كتاباتهم الفلسـفية. المناقشة التي تبدأ من الصفحة 29 تعتبر على وجه التحديد ذات أهمية قدر تعلق الأمر بموضوع هذا الفصل. لاحظ أنه مع تطور النقاشات يزداد الأمر صعوبة ولا يصلح الكتاب للمبتدئين.

مراجع متقدمة للتوسع في القراءة

• رودريك شـيزوم: «**مشـكلة المعايـير**»، ميلواوكي، ويسكونسـن، مطبعة جامعة ماركيت، 1973.

يتضمن هذا الكتاب مناقشـة كلاسيكية (نسبيا) لمشكلة المعيار وما تمخضت عنه في الأزمنة الأخيرة.

• روبـرت ك. شـوب: «**تحليل المعرفة: عقد كامـل من البحوث**». برنستون، نيوجيرسي، مطبعة جامعة برنستون، 1983.

كتاب يتضمن مسحا شـاملا للموجة الأولى من الردود التي ظهرت إزاء حالات غيتير. لا يصلح للمبتدئين.

• ليندا زاغزيبسكي: «ما هي المعرفة؟» **دليل بلاكويل للإبستمولوجيا**. تحرير ج. غريسو وي. سوسا، ص 92- 116. أوكسفورد، بلاكويل، 1999.

مراجعة شـاملة جدا للمسائل التي ترتبط بمشروع تعريف المعرفة، وبصفة خاصة في ضوء حالات غيتير.

مصادر من الإنترنت

• «ادموند غيتير» **موسوعة ويكيبيديا**.

http://en.wikipedia.org/wiki/Edmund_Gettier.

متابعة ببليوغرافية موجزة للكتابات التي صدرت عن الرجل الذي ابتكر تلك الحالات الشهيرة التي صارت تعرف بحالات غيتير. هذا المدخل يتضمن أيضا مراجعة مختصرة (ونحذر من أنها ليست دائما موثوقة) لمشكلة غيتير، مثلما صارت تعرف لاحقا، وبعض البحوث التي كتبت بعد غيتير.

• «الإبستمولوجيا»: **موسوعة ويكيبيديا.**

http://en.wikipedia.org/wiki/Epistemolog.

مقدمة جيدة جدا للموضوعات الأساسية التي تتضمنها الإبستمولوجيا، وتغطي أيضا مسائل ذات علاقة بتعريف المعرفة. تتضمن كذلك قائمة مصادر إضافية من الإنترنت.

• ستيفن هيثرنغتون: «معضلات غيتير» **موسوعة الإنترنت للفلسفة**، 2005.

http://www.iep.utm.edu/g/gettier.htm.

مراجعة شاملة رائعة تتناول معضلة غيتير، والردود الأساسية عليها، كتبها أحد الباحثين الرواد في الإبستمولوجيا.

• «رودريك شيزوم»: **موسوعة ويكيبيديا.**

http://en.wikipedia.org/wiki/Roderick_Chisholm.

بحث موجز عن سيرة حياة الفيلسوف رودريك شيزوم.

• ماثياس ستوب: «تحليل المعرفة»، **موسوعة ستانفورد للفلسفة**، 2005.

http://plato.stanford.edu/entries/knowledge-analysis/.

مراجعة شاملة رائعة لمسائل تتعلق بمشروع تعريف المعرفة.

• ديفيد ترونسليتو: "الإبستمولوجيا". **موسوعة الإنترنت للفلسفة**، 2007.

http://www.iep.utm.edu/e/epistemo.htm.

يمكنك أن تقرأ إلى نهاية الفصل 2 القسم ب لمزيد من المعلومات عن المتطلبات الأساسية للمعرفة.

4

تركيبة المعرفة

المعرفة والتبرير

لتأخذ أي اعتقاد تتمسك به، أي تكون واثقا بأن حقيقة ذلك الاعتقاد شيء لا غبار عليه مثل ثقتك بأي شيء آخر تعتقد به. على سبيل المثال اعتقادك بأن الأرض تدور في فلك حول الشمس، وليس عكس ذلك. إذا كنت واثقا بهذا الأمر فمن البديهي أنك تعتبر ذلك الاعتقاد حقيقيا وينبغي على أي إنسان أن يتمسك به، بمعنى آخر هو اعتقاد مبرر. والآن اطرح على نفسك السؤال التالي: ما الذي يمكن أن يبرر هذا الاعتقاد؟

هذا السؤال يعتبر من الأمور ذات الأهمية الحاسمة في نظرية المعرفة، لأننا كما رأينا في الفصل 3، وعلى الرغم من أن حالات غيتير قد أظهرت أن التبرير ليس كافيا من أجل أن تتحقق المعرفة (حتى مع وجود اعتقاد حقيقي)، فمن المعقول أن يعتبر التبرير على الأقل شيئا «ضروريا» للمعرفة. تبعا

«حين يبدأ الإنسان في تقديم أدلة بإمكانها أن تدعم اعتقاده الذي يؤمن به، يبدو أنه سيصبح مقدرا عليه الاستمرار في تقديم أدلة أخرى، وإلى ما لا نهاية، وسوف يشعر بالخيبة لأنه يفشل في تقديم أي دليل قائم بذاته يكفي لإثبات اعتقاده الأصلي»

المؤلف

لذلك، فإن فهم الأمور التي تشكل تبريرا هو من المسائل الجوهرية لاستيعاب ما يشكل معرفة. لكن مثلما سوف نرى، فمن الصعوبة أيضا تحديد طبيعة التبرير.

الطبيعة المبهمة للتبرير

من الأجوبة التي في الإمكان تقديمها عن السؤال الذي يتعلق بالأمور التي من شأنها أن تبرر اعتقادك بأن الأرض تدور حول الشمس يمكن القول مثلا إنه لا شيء يبرر ذلك؛ هذا التبرير ليس بحاجة إلى أي أدلة ساندة أخرى من أجل أن يحق للمرء التمسك به. لكن قدر تعلق الأمر بأغلب الاعتقادات (إن لم تكن كلها)، فهذا الجواب غير معقول على الإطلاق.

تصور أن اعتقاد الإنسان يشبه المنزل، فإذا كان المنزل يفتقر إلى الأسس، فسوف يتهاوى بكل تأكيد. وينطبق الشيء نفسه على الاعتقاد. إذا افتقر الاعتقاد إلى أساس ثابت - أي إذا لم يوجد أي شيء يبرره - عند ذلك لن يتمسك الإنسان به كما ينبغي له أن يفعل، وهكذا يكون مصير الاعتقاد أن «يتلاشى». على أي حال، إذا استطاع المرء أن يتمسك باعتقاده كما يجب من دون أن تدعم ذلك الاعتقاد أسس رصينة من أي نوع، فيبدو أن ذلك لن يجعلنا نميز من الناحية المعرفية بين الاعتقادات العقلانية والاعتقادات غير العقلانية التي يؤمن بها البشر.

على سبيل المثال، يمكن للمرء أن يتخيل طفلا ينشأ لديه اعتقاد أن القمر عبارة عن منطاد من دون أساس محدد أيا كان. إذا نظرنا إلى اعتقادنا بأن الأرض تدور حول الشمس بمعزل عن أي أسس ساندة أو أدلة أخرى من شأنها أن تدعم ذلك الاعتقاد، إذن فذلك يشبه اعتقاد الطفل الذي يتصور أن القمر منطاد. بالتأكيد لا بد أن يكون اعتقادنا مبررا بطريقة تجعله يختلف عن اعتقاد الطفل الذي يفتقر إلى أي تبرير. وعليك الانتباه إلى أن الاختلاف المهم هنا لا يعني ببساطة أن اعتقادنا بأن الأرض تدور حول الشمس شيء حقيقي، لأن الاعتقاد، كما رأينا في الفصل 3، لا يكفي أن يكون حقيقيا لكي يغدو مبررا. إن الناس الذين عاشوا قبلنا بألف سنة، قبل أن يُكتشف أن الأرض تدور حول الشمس، كان لديهم حتما ما يبرر اعتقادهم بأن الشمس هي التي تدور حول الأرض.

لذلك يبدو، على الأقل في أغلبية الحالات، أنه لا بد من وجود نوع من الأدلة المساندة التي يمكن تقديمها لتدعم الاعتقاد، نوع من الأسس الرصينة التي تستمد من التفكير العقلي. في حالة اعتقاد المرء أن الأرض تدور حول الشمس، من الأسباب التي يمكن تقديمها لتدعم ذلك الاعتقاد وتثبته من الناحية العقلية القول مثلا إن الإنسان يقرأ عن هذه الحقيقة عادة

في أي كتاب علمي يدرس في المدارس، فذلك النوع من الكتب تم تأليفه من قبل خبراء في هذا الميدان. في الواقع، ما يقوم به الإنســان هنا هو إسناد اعتقاده بأن الأرض تدور حول الشمس بتقديم اعتقاد آخر يتضمن أن مثل هذه الحقيقة في الإمكان العثور عليها في أي كتاب علمي منهجي موثوق به.

بيد أن المشــكلة التي تواجه إسناد اعتقادات الإنسان من خلال تقديم اعتقادات إضافية أن هذا قد يؤدي إلى التســاؤل أيضا عن الأسس التي تستند إليها تلك الاعتقادات «الساندة». ما دمنا قد اعترضنا آنفا على احتمال أن تكون اعتقاداتنا، في أغلب الأحيان على الأقل، مبررة في الوقت الذي لا وجود فيه لأي دليل تســتند إليه، فهذا يعني أن علينا تقديم المزيد من الدعم للاعتقادات الساندة. علاوة على ذلك، ما دمنا نقرر أن هذه الاعتقادات الساندة سوف تؤدي، بطريقــة أو بأخــرى، إلى تبرير الاعتقــاد الأصلي، فإذا كنا عاجزين عن تقديــم أدلة كافية من شأنها أن تدعم الاعتقادات الساندة فلن تغدو هذه الاعتقادات ذاتها ولا حتى الاعتقاد الأصلي أشياء مبررة. إذا كنت أعتقد أن الأرض تدور حول الشمس لأن ذلك ما يخبرني به كتاب علمي منهجــي، لكنني أفتقر مع ذلك إلى دليل جيد للاعتقاد بما يخبرني به مثل ذلك الكتاب، عندها لا يمكن اعتبار اعتقادي أن الأرض تدور حول الشــمس قائما على أدلة مساندة كافية. المشكلة بالطبع تكمن في أن أي أدلة أقدمها لتدعم اعتقادي بأنني أستطيع الوثوق بما يخبرني به كتاب علمي منهجي سوف تكون في ذاتها اعتقادا إضافيا لايزال بحاجة إلى الإسناد، وهكذا يرتد المرء على عقبه محبطا. حين يبدأ الإنسان في تقديم أدلة بإمكانها أن تدعم اعتقاده الذي يؤمن به يبدو أنه ســيصبح مقدرا عليه الاستمرار في تقديم أدلة أخرى، وإلى ما لا نهاية، وسوف يشعر بالخيبة لأنه يفشل في تقديم أي دليل قائم بذاته يكفي لإثبات اعتقاده الأصلي.

لكي نوضح هذه المســألة أكثر، علينا التفكير مرة أخرى في حالة التشــابه مع المنزل التي تطرقنا إليها ســابقا. لقد لاحظنا أن أي منزل يفتقر إلى الأســس ســوف يتهاوى عاجلا أم آجلا. أما المنزل الذي يشــيد على أســاس رصين وتدعمه أسس أخرى، وأخرى، وأخرى، فهو لن يكون حتما أفضل من غيره، ما لم يوجد شيء يدعم التركيبة كلها ويمنعها من الســقوط، فلن يجدي نفعا وجود سلسلة لا نهاية لها من الأسس التي تهدف إلى منع البناء من السقوط على الأرض.

نحن نعجز طبعا في حياتنا اليومية عن الاستمرار في تقديم أدلة جديدة من شأنها أن تدعم اعتقاداتنا خارج نطاق معين. بدلا عن ذلك، نبدأ في الرجوع إلى ادعاءات سبق أن أوردناها. ما الذي يبرر اعتقادك بأن الأرض تدور حول الشمس؟ لأن ذلك ما تخبرك به كتب علمية منهجية.

ما الذي يبرر اعتقادك بما تخبرك به تلك الكتب؟ لأنك حين كنت في المدرسة كان أستاذ مادة العلوم يؤكد لك أنها مصادر موثوقة لمعلومات من هذا النوع. ما الذي يبرر ثقتك فيما يخبرك به أستاذ العلوم؟ لأن ما كان يقوله هذا الأستاذ ينسجم مع ما هو مذكور في الكتب العلمية المنهجية. هنا تصبح لدينا سلسلة من التبريرات التي تشكل دائرة مغلقة، إذ يعود الدليل المساند - موثوقية الكتب العلمية المنهجية - الذي عرض سابقا إلى الظهور مرة تلو أخرى ضمن سلسلة من التبريرات، لكن التبرير الذي يتخذ هذا الشكل الدائري لا يكاد يكفي ليكون تبريرا.

فكر مرة ثانية في التشابه مع المنزل. إذا كانت أسس ذلك المنزل تعتمد على أسس أخرى وهذه تعتمد بدورها، وإلى ما لا نهاية، على الأسس الأصلية، فلن تكتب للمنزل فرصة لأن يصمد طويلا. إننا نحتاج إلى شيء يجعل كل الأشياء متماسكة مع بعضها بعضا، وما دام الوضع يستمر هكذا فلا شيء يمكن أن يقوم بهذه المهمة على الإطلاق.

ثلاثي معضلة أغريبا (*)

وهكذا يبدو أننا أصبحنا إزاء ثلاثة بدائل غير مستساغة فيما يتعلق بطريقة الإجابة عن السؤال الذي يتعلق بما يبرر اعتقاداتنا. وهذه البدائل هي كما يلي:

1 - اعتقاداتنا لا سند لها.

2 - اعتقاداتنا تستند إلى سلسلة غير محدودة من التبريرات (بمعنى هي تبريرات يبدو أنها لا تتضمن دليلا داعما يظهر أكثر من مرة).

3 - اعتقاداتنا تستند إلى سلسلة دائرية من التبريرات (بمعنى أنها تبريرات يبدو أن فيها دليلا مساندا محددا يظهر أكثر من مرة).

كل هذه البدائل تعتبر غير محبذة، إذ يبدو أنها جميعا تعني عدم وجود أي تبرير لدينا يدفعنا للتشبث باعتقادنا الأصلي. تماما مثل المنزل الذي لا يقوم على أي أسس، أو منزل يقوم على سلسلة لا نهاية لها من الأسس، أو يقوم على أسس تتخذ شكل سلسلة دائرية، فهو بهذا لا يستند إلى أسس ثابتة - وسوف يسقط ببساطة - شأنه في ذلك شأن الاعتقاد الذي لا تدعمه أدلة (الاختيار رقم 1)، أو تدعمه سلسلة لا نهاية لها من الأدلة (الاختيار رقم 2)، أو تدعمه أدلة تتخذ شكل سلسلة دائرية (الاختيار رقم 3)، فهو ليس اعتقادا مدعوما كما ينبغي، وبذلك فمن غير المنطقي اعتباره اعتقادا مبررا.

(*) Agrippa's Trilemma

هذه المشـكلة فيما يخص تركيبة التبريرات تعرف بـ «**ثلاثي معضلة أغريبا**»، وقد سميت هكذا على اسـم الفيلسوف الإغريقي القديم أغريبا. تشبه هذه المعضلة ذات الجوانب الثلاثة أي معضلة أخرى تجبرك على الاختيار بين ثلاثة بدائل مزعجة بالنسبة إليك بدلا من اختيارين فقط، لكن الشيء المفيد في هذا اللغز أنه يتيح لنا تركيز اهتمامنا على الطرق المختلفة التي تتشكل بها المعرفة إذا أريد لها أن تتجاوز هذا المأزق. هناك ثلاثة أنواع محددة من النظريات الإبستمولوجية التي تطرح هنا.

اللامحدودية

تتمثل أقل الاستجابات عقلانية (وهي الأقل انتشارا من الناحية التاريخية) إزاء معضلة أغريبا في اللجوء إلى الاختيار رقم 2 والتمسك بالقول إن أي سلسلة من التبريرات غير المحدودة بإمكانها أن تبرر الاعتقاد. هذا الاختيار يعرف بمفهوم اللامحدودية. يبدو ظاهريا أن وجهة النظر هذه غير قابلة للصمود أمام التحديات لأنه من غير الواضح أننا نتمكن عبر سلسلة لا نهاية لها من الأدلة أن نعطي تبريرا لأي اعتقاد، وهذا ينطبق على المنزل الذي تدعمه سلاسل لا نهاية لها من الأسس التي لا تجدي نفعا. ومع ذلك، فإن وجهة النظر هذه لها بعض المؤيدين، ويدعي هؤلاء الذين يطرحون هذه الفرضية أنه بغض النظر عن البديهية المضادة القوية التي ذكرت آنفا، فليس من المستغرب كثيرا أن نتمكن من خلال سلسلة لانهائية من الأدلة، من تقديم تبرير للاعتقاد.

أغريبا (100م تقريبا)

إن أي متشكك «بايروني»(*)، بما أنه يعشق هذا النوع من السلوك، فهـو يرغـب في تقديم معالجة بالكلام، بأفضل السـبل التي يسـتطيع اتباعها، لحالة خداع الذات والاندفاع لدى الدوغماتيين(**).

سيكستوس أمبريكوس، **الملامح العامة للبايرونية**

ينتمي أغريبا إلى جماعة من الفلاسـفة الإغريق القدماء الذين كانوا يعرفـون بـ«متشـككي البايرونيـة». لا يعرف إلا النزر اليسـير عن هذا

(*) منـذ العصور القديمة حتى الآن، كان المتشـككون يتحـدون وجهات النظر المتعارف عليهـا في الميتافيزيقيا، والعلوم، والأخلاق، حتى الأديان. كان هناك فيلسـوف يدعى بايرون من إيليس (تقريبا 360ــ 272 ق.م) يسـعى إلى راحة عقلية مـن خـلال تفادي الالتزام بوجهات نظر محددة؛ وأدى اتجاهه ذاك إلى ظهور ما يعرف بـ«البايرونية» في القرن الأول قبل الميلاد. كان أنصار هذا المذهب يسـعون إلى مراجعة شـاملة للأحكام المقررة سلفا وذلك بمخالفة منهجية لمختلف أشكال المعرفـة. من رواد هذا المذهب المتأخرين سيكسـتوس إمبريكوس (القرن الثاني أو الثالـث للميلاد) الذي ناضل من أجل نوع من الموثوقية. من فلاسفة الشكوكية في العصر الحديث ميشيل دو مونتيغ، وبيير بايلي، وديفيد هيوم - [المترجم].

(**) الدوغماتي (أو الدوغمائي) Dogmatist هو المتعصب أو المتحيز لفكرة أو لعقيدة لا يقبل التشكيك فيها أو مناقشتها، والدوغما (Dogma) هي مبدأ أو مجموعة مبادئ تضعها سلطة ما (دينية في الأغلب) على نحو لا يقبل الجدل - [المحررة].

الفيلســوف، لأنه شأنه شأن غيره من متشككي البايرونية، لا يبدو أنه قد كتب أي شيء من مؤلفاته بنفســه. من حيث الجوهر، يعود السبب في هذا إلى أن هؤلاء الفلاسفة لم يكونوا يعتقدون أن على المرء الاقتناع بأي شيء، لهذا فإنهم بالتأكيـد لا يعتقدون أنه ينبغي على أي منهم الكتابة عن وجهات نظره الفلســفية لتبقى للأجيال القادمة. في الحقيقة، كل ما نعرفه عن أغريبا يرتبط بالمعضلة ذات الجوانب الثلاثة التي نســبها إليه المؤرخ الإغريقي القديم ديوغينيس لايرتيوس (250م تقريبا) في التاريخ الذي كتبه عن الفلسفة اليونانية. في عمله هذا، كما في المصادر الأساسية الأخرى التي أتاحت لنا التعرف على المتشككين البايرونيين ـ مثل كتاب «الملامح العاملة للبايرونية» الذي كتبه سيكســتوس أمبريكوس (200م تقريبا) - جرى التعبير عن اســتراتيجية أغريبا في التشــكك في واقع الأمر ضمن خمس استراتيجيات مصممة لإثارة الشك - لكن لأن ثلاثا من هذه الاســتراتيجيات تشكل في مجملها التحدي الأساسي للشكوكية، سرعان ما فهم منهج أغريبا في الشــك اســتنادا إليها وحدها، وبهذا حصلنا على ما يعرف بثلاثي معضلة أغريبا كما وصفناها هنا.

لأسباب تتعلق بمنهج الاختصار الذي نتبعه في هذا الكتاب، لن نتوقف كثيرا عند وجهة النظر هذه، لكننا ســوف نركز بالأحرى على نظريتين بشــأن تركيبــة التبريرات، أي تركيبة المعرفــة، وكانت هاتان النظريتان شــائعتين أكثر من الناحيــة التاريخية (انظر المراجع في نهاية الفصل للاطلاع على آخر الدفاعات عن اللامحدودية).

الترابطية المنطقية

هذه من الاســتجابات العقلانية أكثر من غيرها (والشــائعة أكثر) إزاء معضلة أغريبا، فهــي تتبنــى الاختيار رقم 3 وتتمســك بوجهة نظر مفادها أن سلســلة دائرية من الأدلة المساندة بالإمكان أن تبرر الاعتقاد. يلحق بوجهة النظر هذه عادة، التي تعرف بالترابطية المنطقية، شرط محدد وهو أن دائرة التبريرات ينبغي أن تكون واسعة بما يكفي إذا كان لها أن تؤدي هذا الدور في تقديم الإسناد، إذن فالموقف يحتمل القول بأن حلقات تبرير قليلة

لن تجدي نفعا في هذا المجال. ومع ذلك فمن الصعوبة أن يتوافق منهج الترابطية المنطقية مع الفكرة البسيطة التي مفادها أن سلسلة من التبريرات، بغض النظر عن حجمها، يبدو أنها عاجزة عن تقديم أي نوع من الإسناد للاعتقاد على الإطلاق.

و. ف. كوين (1908 - 2000)

لا وجود لأي مقولة غير قابلة للمراجعة.

كوين، عقيدتان في التجريبية

الفيلسوف الأمريكي، وليم فان أورمان كوين، كان دون شك من الشخصيات المؤثرة في المشهد الفلسفي خلال القرن العشرين. من الموضوعات الرئيسية التي تبناها كوين في أعماله رفض ما يعرف بالفلسفة «الأولى» (انظر ديكارت)، حيث رأى أن هذه الفلسفة تشكل موقفا يسبق التحقيق العلمي ومستقلا عنه بالكامل، وانطلاقا من ذلك الموقف بالإمكان تقييم مدى موضوعية العلم. على ضوء هذه النظرة رفض كوين الاعتراف بوجود أي افتراضات - مثل الافتراضات الفلسفية - ليس بالإمكان، حتى من حيث المبدأ، مراجعتها عن طريق العلم في المستقبل.

كان من الطبيعي لوجهة النظر هذه أن تنسجم مع الترابطية المنطقية، حيث إن السند المعرفي لأي اعتقاد يعتمد على شبكة من الاعتقادات التي يؤمن بها الإنسان ككل، مع عدم وجود أي اعتقاد يكون بمعزل، من الناحية الإبستمولوجية، عن الاعتقادات الأخرى.

بعيدا عن الترابطية المنطقية التي كان يؤمن بها، قدم كوين أيضا العديد من الإسهامات البارزة في مجالات فلسفية أخرى مثل المنطق، وفلسفة اللغة، والميتافيزيقيا، وفلسفة الحقيقة.

يبدو أن جزءا من الدوافع التي تحتم الأخذ بالترابطية المنطقية يميل نحو الجانب التطبيقي إلى حد ما، إذ كان المؤيدون لها يدعون أننا نبرر اعتقاداتنا في واقع الأمر وفقا للطريقة التي وصفوها، وهي أن الأدلة التي نقدمها للاعتقاد بأي افتراض محدد غالبا ما تنطوي ضمنا على «شبكة» عامة من الاعتقادات الأخرى التي نتمسك بها. من الطرق

التي يتم بها التعبير عن هذه الفكرة القول إن الاعتقادات التي نتمسك بها تعكس وجهة نظرنا عن العالم بصورة عامة. إنني عندما أكتسب خبراتي عن العالم على النحو الذي أقوم به - بحيث أتوصل بالتزامن مع ذلك إلى اعتقادات عن العالم - فهذا يعني أن هذه التجربة تؤدي إلى نتائج محددة تتمخض عن تلك النظرة التي لدي عن العالم.

تأمل، على سبيل المثال، الاختلاف بيني وبين شخص آخر كان يعيش منذ مئات السنين ومازال يتصور أن الشـمس تدور حول الأرض وليس العكس. إذا أخذنا بعين الاعتبار نظرة ذلك الشـخص إلى العالم، حين يرى الشـمس تشرق في الصباح، فذلـك يؤكد له حقيقة أن الأرض تمثل مركزا لمدار الشمس. في مقابل هذا، فإن شخصا مثلي يعيش في الزمن الحاضر، ويعـرف تماما أن الأرض هي التي تدور في واقع الأمر حول الشـمس، سـوف يتعامل مع شروق الشـمس في الصبـاح عـلى أنه لا يدل عـلى شيء من ذلك القبيل أبـدا. إن كلا منا لديـه نظرة مختلفة عن العـالم تقوده بالتالي إلى اعتقادات يتوصـل إليها تزامنا مع ذلك. لكن لاحظ أنه بينما يكون ذلك الشـخص الذي عـاش قبل ثورة كوبرنيكوس على خطأ في اعتقاداته، فمن المقبول ظاهريا الافتراض أن اعتقاده كان مبررا بسـبب خلفية الاعتقادات التـي يتمسـك بها. إذا وضعنـا نصب أعيننـا الطريقة التي توصل بها ذلك الشـخص إلى اعتقاده الذي تدعمه نظرة عامة يؤمن بها عن العالم، وإذا نظرنا إلى شبكة الاعتقادات التي تخلق هذه النظرة، فمن المعقول تماما بالنسبة إليه الاعتقاد أن شروق الشمس في الصباح هو دليل إضافي على أن الشمس تدور حول الأرض.

لكـن حتى لو كانت هذه حقا هي الطريقة التي نتمكـن بها في الأحوال الاعتيادية من التوصل إلى اعتقاداتنا - باللجوء ضمنا إلى شبكة من الاعتقادات التي تشكل نظرتنا إلى العالم بصـورة عامـة - فتلك الحقيقة ذاتهـا لا تضمن أننا على صواب في عمـل ذلك. ربما لا نكون حذرين بما يكفي فحسـب في اختيار الطريقة التي نتوصـل بها إلى اعتقاداتنا، وهذا الافتقار إلى التمحيص ينعكس ببسـاطة على اختيارنا لنظرة محددة عن العالم واعتبارها صائبة سلفا. لقد تطلب الأمر على أي حال زمنا طويلا إلى حد ما قبل أن يتخلى الناس عن تلك النظرة التي كانوا يتمسـكون بها قبل كوبرنيكوس حول العلاقة الفلكية بين الأرض والشمس، وذلك لا بد أن يثير التسـاؤل عما إذا كان الناس يتبعون نظرة نقدية أكثر إلى عالمهم وماهية الاعتقادات التـي أسـفرت عنها هذه النظـرة للعالم، وبالتالي سرعـان ما يمكن أن يـؤدي ذلك حتما إلى تغيير الصورة الزائفة عن العلاقة الفلكية بين الأرض والشـمس. باختصار، المسـألة التي نريد

توضيحهـا هنا تتمثل في أن وجود نزعة لدينا جميعا لتكوين اعتقادات وفقا لطريقة موحدة ومتفق عليها لا تعني في ذاتها أنه ينبغي علينا التوصل إلى اعتقاداتنا على هذا الأساس.

إن دافع الترابطية المنطقية ليس تطبيقيا فحسـب، لأن جزءا من الحكاية يتضمن الإشارة إلى أننـا إذا أخذنـا بعين الاعتبار عـدم معقولية نظريات بديلة، فمن الـضروري لنا أن نفهم التبرير على هذا النحو. كنا قد تطرقنا سـابقا إلى مفهوم اللامحدودية، التي يبدو بوضوح أنها نظـرة لا تنسـجم مع البديهة (على الرغم من أنه ينبغـي عليك ملاحظة أن هذا لا يعني أنها نظرة خاطئة)، إذن بقي لنا أن نتفحص الاختيار الثالث الذي لدينا، وهو بالتأكيد أكثر البدائل انتشارا من الناحية التاريخية.

التأسيسية

هذا الاختيار يعرف بـ «**التأسيسية**»، وهو يستجيب لثلاثي معضلة أغريبا من خلال القبول، تماشيا مع الاختيار رقم 1، أن الاعتقاد في بعض الأحيان يمكن أن يصبح مبررا من دون أن تدعمه أي اعتقادات أخرى. من حيث الظاهر ربما بدت هذه النظرة مثيرة للجدل وذلك للسبب الذي ذكرناه سـابقا عن الحالة التي لا تقوم فيها الاعتقادات عـلى أدلة رصينة - مثل اعتقاد الطفل أن القمـر هو منطاد - مما يجعلها لا تبدو كاعتقادات مرشـحة لأن تعتبر مبررة. لكن الصيغة المهيمنة للتأسيسـية تنص على أن بعض الاعتقادات ليسـت بحاجة إلى التبرير لأنها، بشكل أو بآخر، تبرر ذاتها بذاتها. هذا النوع من التأسيسـية يعرف بـ «التأسيسية الكلاسيكية» ويتضمن أن المعرفـة تتركب بطريقـة معينة بحيث تنتهي سلاسـل متعددة من التبريـرات باعتقادات تأسيسية من شأنها أن تبرر ذاتها بذاتها فهي عندئذ لا تحتاج إلى أي نوع من الإسناد الإضافي.

رينيه ديكارت (1596 - 1650)

«أنا أفكر، إذن أنا موجود» *(Cogito ergo sum)*

ديكارت، جدل في المنهج

فيلسـوف وعالم رياضيات فرنسي وواحد من الآباء المؤسسين للفلسفة الحديثة. من أشهر مؤلفاته «تأملات في الفلسفة الأولى» الذي تناول فيه، من بين أشياء أخرى، طريقة جديدة تماما في التفكير الإبستمولوجي.

كانت فكرة ديكارت تتمثل في أنه من أجل أن نرسي معرفتنا على أسس موثوقة، من الضروري أولا أن نخضعها إلى ما كان يسـميه «منهج الشـك». هذا المنهج يتضمن التشـكك مـرارا وتكرارا وقدر مـا نتمكن في اعتقادات الإنسـان إلى أن يظهر الوضع الذي لا يقبل الشـك، وبذلك نكون قد وصلنا إلى موقـف مضمون من الناحية الإبسـتمولوجية أو قاعدة رصينة بالإمكان بناء المعرفة عليها. من الأمور التي من شـأنها استكمال هذا، يطرح ديكارت عددا من **فرضيات التشكك** الراديكالية ـ وهي سيناريوهات لا يمكن تعقبها مـن التجربة الاعتيادية، لكن المرء يقترف فيها خطأ حاسـما، مثلا أن تكون تجـارب المرء نتـاج حلم يراه في المنـام - وذلك من أجل اكتشـاف أي من اعتقاداته كانت منيعة وغير قابلة للشـك - بعد تطبيق منهج الشـك انتهى ديكارت إلى استنتاج محدد وهو أن الأساس الذي لا يحتمل الشك في معرفتنا هو اعتقادنا بوجودنا، لأننا حين نتشـكك في وجودنا فنحن نثبت بذلك أننا موجـودون (فكيف نتمكن لولا ذلك من الشـك؟)، ومن هنا جاءت المقولة الشهيرة: «أنا أفكر، إذن أنا موجود».

من المثير للاسـتغراب أن مقولات التشكك المهمة التي ابتكرها ديكارت كانت قد شـهدت تذبذبا أكثر من مقولاته البعيدة عن التشـكك التي نادى بها لاحقا. تبعا لهذا، وعلى الرغم من أن هدفه لم يكن ليجعلنا نتشـكك في إمكانية تحقق المعرفة، فهذا هو في الواقع ما يبدو أن بحوثه الإبستمولوجية قد توصلت إليه.

إلى جانب بحوثه في الإبستمولوجيا، قدم ديكارت إسهامات بارزة في كل المجالات الفلسـفية الأخرى تقريبا. إضافـة إلى ذلك، قام ببحوث في ميادين علمية ورياضية، وأسفر ذلك عن إنجازات قيمة، على سبيل المثال، في مجال الهندسة، وسوف تبقى تلك الإنجازات العظيمة محط الاهتمام طويلا.

ربما كان أشهر داعية إلى التأسيسية الكلاسيكية هو ديكارت، الذي ذكرنا شيئا عنه أول مرة في الفصل السابق. لقد قال ديكارت إن أسس معرفتنا تتجسد في تلك الاعتقادات التي لا تقبل الشك، وهي بذلك اعتقادات مؤكدة وحقيقية في ذاتها. المثال الذي أعطاه ديكارت عـن مثل هذه الاعتقادات هو اعتقاد الإنسـان بوجوده، مثلما ادعـى ديكارت، فإن هذا

الاعتقاد لا يحتمل الشك لأننا حين نتشكك في هذا فذلك يعني الشك في أن الإنسان موجود ويعيش في هذه الدنيا، وهذا يثبت أنه اعتقاد حقيقي. من الطبيعي لمثل هذا الاعتقاد أن يبرر ذاته بذاته، فهو لا يحتاج إلى أي أدلة إضافية من أجل أن يتمسك به الإنسان ويكون لـه ما يبرره. بمعنى أن اعتقاد الإنسـان بهذا الافتراض لا يعقـل أن يتلاشى، أي لا يمكن أن يكون المرء على خطأ هنا. إذا كان ذلك صحيحا فإن أي سلسـلة من التبريرات التي تنتهي بهذا الاعتقاد لا بد أن تتوقف وبالشكل الصحيح عند مفترق الطرق هذا.

كانت المشـكلة الأساسية التي واجهت التأسيسية الكلاسيكية دائما تتمثل في كيفية تحديد الاعتقادات التي تبرر ذاتها بذاتها وبالإمكان استخدامها لتقوم بدور الأسس، أو على الأقل كيفية تقديم تفسـير للاعتقادات التأسيسية لا يفرض شروطا مقيدة إلى درجة مفرطة، لكن الصعوبة تكمـن في احتـمال ظهور بعض القيود الصارمة إلى حد ما التي لا بد أن تفرض على الاعتقادات التأسيسـية إذا أردنا لها أن تسـتخدم كأسـاس لاعتقاداتنا الأخرى غير التأسيسية. عندما تكون القيـود التي تفرض على الاعتقادات التأسيسـية صارمة جدا، عندهـا ربما نجازف بالتوصل إلى مجموعة قليلة ليس إلا من الاعتقادات التأسيسية، وهذا ما يتسبب في إثارة المعضلات.

على سبيل المثال، لنفترض أننا قلنا، وهذا ليس بالشيء المستغرب، إن الاعتقادات التأسيسية ينبغـي أن تكون هي تلك الاعتقادات التي يثق المـرء بحقيقتها - أي أنها الاعتقادات التي لا تحتمـل الخطأ - لأن امتناع هذا النوع من الاعتقادات من احتمال الخطأ من شـأنه فقط أن يضمن لنا أنها تصبح مبررة من دون الاعتماد على أي اعتقادات أخرى. تتلخص الفكرة إذن في أن بإمكاننا تعقب الوضع المعرفي بخصوص اعتقادات المرء اليومية التي هي **قابلة للخطأ** حتى نصل إلى اعتقادات تأسيسـية لا تحتمل الخطأ بأي حال من الأحوال لأن الرجوع إلى الوراء في سلسلة التبريرات سوف يقودنا حتما إلى نهاية محددة.

لكن المشـكلة أن ثمة اعتقـادات قليلة جدا (إذا ما وجـدت أي اعتقادات من هذا النوع على الإطلاق) لا تقبل الخطأ في رأينا، ولا يبدو أن الاعتقادات التي يمكن ترشـيحها في هذا المجال تكون قادرة على أداء وظيفة إسناد معظم اعتقاداتنا اليومية. خذ اعتقادي أن 2 زائد 2 تسـاوي، على سبيل المثال، فمن المعقول جدا أن يعتبر هذا من الأشياء التي لا تحتمل الخطأ، ليس من الواضح أبدا كيف يمكن أن أكون مخطئا في هذا الشـأن (على الرغم من أننا نستطيع ابتكار حالات ربما يكون فيها حتى هذا الاعتقاد عرضة للشك من الناحية العقلانية). حتى إذا كان هذا صحيحا، فليس من الواضح أبدا كيف يفترض لهذا

الاعتقـاد أن يدعـم اعتقادات كثيرة أخرى عن العالم الذي من حولنا والتي نتمسـك بها حاليا - مثلا إنني جالس الآن إلى مكتبي - لأن هذا الاعتقاد الرياضي لا يتضمن أي علاقة واضحة مع اعتقاداتي بشأن العالم.

ينطبق الشيء نفسـه على اعتقاد الإنسـان بوجوده، كما لاحظنا سـابقا في أثناء مناقشتنا لتأسيسـية ديكارت الكلاسـيكية. كيف يمكن للمقدار الهائل من الاعتقـادات التي لدي عن العـالم أن يعتمد على اعتقاد ضيق ومحدود جـدا مثل هذا؟ الطريقة الوحيدة للتصدي لهذه المشكلة تتمثل على ما يبدو في تقليل متطلبات مجموعة الاعتقادات التأسيسية، ربما بالتفكير في احتـمال أن تعتبر مثل تلك الاعتقادات عرضة للخطأ على كل حال. على سـبيل المثال، ربما ينبغي النظر إلى اعتقادات المرء بشأن إحدى تجاربه المباشرة - كيف يبدو العالم بالنسبة إليك مثلا - كاعتقادات تأسيسية. لكن المشكلة التي تواجه هذا الاتجاه تتعلق بتفسير السبب الذي يجعـل مثل هذه الاعتقادات تسـتحق أن تعامل كاعتقادات تأسيسـية في المقام الأول (مثل هذه الاعتقادات لن تكون منيعة ضد الخطأ بشـكل واضح). بمعنى آخر، سـوف نجد أنفسنا مقيدين بين اختيارين مزعجين هنا: إما أن نفرض متطلبات صارمة على الاعتقادات التأسيسية بحيث تبدو مقبولة ظاهريا، لكننا عندئذ نواجه مشـكلة توضيح كيف يمكن لمثل هذه الفئة المحدودة جدا من الاعتقادات التأسيسية أن تستخدم كأساس لكل الاعتقادات غير التأسيسية، أو نفرض متطلبات بسـيطة إلى حد ما على الاعتقادات التأسيسـية، لكننا نواجه عندئذ أيضا مشكلة توضيح السبب الذي يدفعنا إلى التعامل مع هذه الاعتقادات كاعتقادات تأسيسية.

لذلك لا يبدو من الواضح أننا سوف نحصل على ما يفيدنا كثيرا من التحدي الذي تفرضه معضلة أغريبا من خلال اللجوء إلى شـكل من التأسيسـية أكثر مـما نحصل عليه من اللجوء إلى أحد الردود القياسية الأخرى على هذه المشكلة، مثل الترابطية المنطقية أو اللامحدودية.

خلاصة الفصل

- كنـا قد بدأنا بملاحظة وهي أنه يبدو من البديهـي إذا كنا نريد الحصول على المعرفـة فيجب أن يكون هناك تبرير لما نعتقد به، لهذا فقد طرحنا سـؤالا عن ماهية التبرير.
- وفـق ثلاثي معضلـة أغريبا، هناك ثلاثـة بدائل فقط يمكـن أن تطرح في هذا المجـال، وأي واحد من هذه البدائل لا يبـدو مفيدا على وجه التحديد. البديل الأول أن ننظـر إلى اعتقـاد المرء عـلى أنه غير مبرر بـأي شيء مطلقا؛ أو أنه لا

يســتند إلى شيء آخر. المشــكلة التي تعترض هذا الاختيار تبدو واضحة، لأنه في حــال عدم وجود شيء يدعــم الاعتقاد، عندها بأي معنى يمكــن أن يقال عنه إنه اعتقاد مبرر؟ (لقد اســتخدمنا حالة التماثل مــع المنزل لتوضيح هذا الأمر. إن المنزل الذي يفتقر إلى الأســس لن يبقى صامــدا). البديل الثاني أن ننظر إلى الاعتقاد على أنه مبرر بدليل آخر، وهذا الدليل على ما يبدو ســوف يكون ذاته عبارة عن اعتقاد آخر. المشــكلة في هذا الاقتراح أن ذلك الاعتقاد الآخر ســوف يحتاج هو أيضا إلى تبرير، فإذا كان الاعتقاد الأصلي يســتند إلى اعتقاد آخر غير مبرر فمن الصعوبة أن نســتوعب كيف يمكن للاعتقاد الثاني أن يدعم الاعتقاد الأول. إذا كان الاعتقاد الثاني يحتاج إلى تبرير، فذلك يعني أنه هو أيضا ســوف يحتاج إلى إســناد من اعتقاد إضافي، وهكذا دواليك إلى ما لا نهاية. لهذا يحصل نكــوص غير محــدود مما يعني أن هنــاك معضلة تلوح في الأفــق (تأمل حالة التماثل مع المنزل مرة ثانية، فالمنزل الذي يقوم على سلســلة غير محدودة من الأســس لن يصمد طويلا هو الآخر). وأخيرا، هناك اختيار ثالث بخصوص إسناد الاعتقادات، في مرحلة معينة من سلســلة التبريرات تظهر اعتقادات ســبق أن وردت في مكان آخر من السلســلة. هذا الاختيار يفســح المجال لظهور سلسلة دائريــة من التبريرات. لا يبدو هــذا الاختيار محبذا هو الآخر، إذ إن سلســلة مــن التبريرات ســوف تبدو أفضل قليلا من عدم وجــود أي تبرير على الإطلاق (إذا رجعنــا إلى المثال الذي ذكرناه، فالمنزل الذي يقوم على سلســلة دائرية من الأســس، مع عدم وجود أســس ثابتة تدعم الأســس الأخرى وتبقيها متماسكة بعضها مع بعضه بعضا، لن يصمد طويلا). وهكذا يبدو أن من الصعوبة التفكير في طريقة يمكن بها لأي اعتقاد أن يصبح مبررا.

- لقــد تناولنا ثلاثــة ردود على ثلاثي معضلة أغريبــا، وكل واحد من تلك الردود كان يتبنــى أحد الاختيــارات غير المحبذة التي تطرقنا إليها آنفا. الأول يســمى باللامحدوديــة وينص على أن أي سلســلة من الأدلة التــي لا نهاية محددة لها بإمكانها أن تبرر الاعتقاد.
- الــرد الثاني يعرف بالترابطية المنطقية، وقد دافع عنه كوين، وهي تنص على أن سلســلة دائرية من الأدلة ما دامت تمتاز بالخصائــص الصحيحة أيا كان نوعها (مثلا أن تكون واسعة النطاق إلى درجة كافية) فيمكنها أن تبرر الاعتقاد.

- وأخيرا، تفحصنا التأسيسية، وعلى وجه التحديد التأسيسية الكلاسيكية - مثلما دافع عنها ديكارت - وهي تتمسك بالقول إن هناك بعض الأدلة التي لا تتطلب أي إسناد إضافي، ويمكنها بالتالي أن تفيدنا كأسس داعمة للاعتقادات التي تستند إليها. لقد لاحظنا أن الأمر الأساسي في التأسيسية الكلاسيكية أنها تنظر إلى الاعتقادات «التأسيسية» على أنها ذات خصائص من شأنها أن تضمن اعتبارها اعتقادات تبرر ذاتها بذاتها - مثلا خاصية كونها غير قابلة للشك أو غير معرضة للخطأ حين يتمسك الإنسان بها - لكن المشكلة التي تواجه هذه النظرة أنه من الصعب إيجاد تفسير مقبول لهذه الاعتقادات التأسيسية وفي الوقت نفسه كيف نتمكن من جعل عدد من اعتقاداتنا ينتمي إلى التأسيسية بشكل يكفي لإسناد اعتقادات أخرى نتمسك بها.

أسئلة للمراجعة

1 - حاول أن تصف بأسلوبك الخاص مضمون ثلاثي معضلة أغريبا. فكر في اعتقاد تتمسك به ومن ثم حاول أن تستخدم معضلة أغريبا لتتحقق من هذا الاعتقاد (ربما تجد أن من المفيد لو مارست هذه التجربة مع أحد الأصدقاء).

2 - ما هي اللامحدودية، وكيف ترد على ثلاثي معضلة أغريبا؟ ما الخطأ فيها، إذا كان ثمة خطأ؟

3 - ما هي الترابطية المنطقية؟ وكيف ترد على ثلاثي معضلة أغريبا؟ ما رأيك في ادعاء بعض المدافعين عن الترابطية المنطقية أنها تعطي أفضل وصف للطريقة التي نحاول بها تبرير اعتقاداتنا؟ هل توافق على ذلك؟ على افتراض أن هذا شيء صحيح، هل تعتقد أن هذه الحقيقة ذات فائدة في تحديد ما إذا كانت الترابطية المنطقية صحيحة أم لا؟

4 - ما هي التأسيسية، وكيف ترد على معضلة أغريبا؟ اشرح بأسلوبك الخاص الخصائص التي ينبغي توافرها في الاعتقادات التأسيسية وفقا للتأسيسية الكلاسيكية، واذكر ثلاثة أمثلة من عندك عن اعتقادات ربما كانت ذات خصائص من هذا النوع.

5 - لماذا تصور ديكارت أن اعتقاده بوجوده هو اعتقاد تأسيسي؟ هل يمكن لاعتقادات تأسيسية من هذا النوع أن توفر الإسناد لاعتقاداتك عن العالم؟ إذا كان الأمر كذلك، فاشرح كيف يحصل هذا، أما إذا كان الأمر عكس ذلك فاذكر السبب.

مراجع تمهيدية للتوسع في القراءة

• ريتشارد بيت: «الشكوكية البيرونية». **دليل روتليدج للإبستمولوجيا**. تحرير س. بيرنكير ود. هـ بريتشارد. نيويورك، روتليدج، 2009.

مراجعة شاملة مفيدة للشكوكية البيرونية، إضافة إلى أهمية هذا المصدر في التطرق إلى الجدل الإبستمولوجي المعاصر.

• رودريك شيزوم: «**نظرية المعرفة**». إينجلوود كلفس، نيوجيرسي، دار برنتايس هول، 1989.

كتاب منهجي كلاسيكي في الإبستمولوجيا ويتضمن أيضا دفاعا حماسيا عن نوع من التأسيسية الكلاسيكية.

• برنارد وليمز: «**ديكارت: مشروع البحث المجرد**». هارموندزورث، دار بنغوين، 1978.

مقدمة كلاسيكية لفلسفة ديكارت، تولي اهتماما على وجه التحديد بآرائه الإبستمولوجية.

• مايكل وليمز: «مشكلات المعرفة». أوكسفورد، مطبعة جامعة أوكسفورد، 2001.

انظر بصفة خاصة الفصل 5 من أجل الاطلاع على المقدمة الرائعة التي تناولت ثلاثي معضلة أغريبا وبعض المسائل التي أثارتها.

مراجع متقدمة للتوسع في القراءة

• ألن بيلي: «**سيكستوس أمبريكوس والشكوكية البيرونية**». أوكسفورد، مطبعة جامعة أوكسفورد، 2002.

بحث حديث إلى حد ما يتضمن معالجة كتبت بأسلوب مشوق للشكوكية البيرونية.

• لورنس بونجور: «**تركيبة المعرفة التجريبية**». كامبردج، ماساشوسيتس، مطبعة جامعة هارفارد، 1985.

ربما كان هذا الكتاب من أشهر وأشمل الدفاعات عن الترابطية المنطقية في الوقت الحاضر. لكن لاحظ أن بونجور كان قد تخلى عن اعتقاده منذ ذلك الحين وتبنى شكلا من التأسيسية.

• كريستوفر هوكواي: «كوين: اللغة والتجربة والواقع». أكسفورد، مطبعة بولتي، 1988.

من الأعمال الكلاسيكية وبالإمكان اعتباره مقدمة لفلسفة و. ف. و. كوين.

• بيتر كلين: «التأسيسية والنكوص غير المحدود للمبررات»، مجلة (الفلسفة والبحث الفينومينولوجي». العدد 58، ص919 – 925 - 1998.

يتضمن هذا البحث دفاعا حديثا عن اللامحدودية، ولا يصلح للمبتدئين.

مصادر من الإنترنت

• ليو غرويك: «الشكوكية القديمة». **موسوعة ستانفورد للفلسفة**، 2003.

http://plato.stanford.edu/entries/skepticism-ancient/

مراجعة رائعة للشكوكية القديمة تتضمن مناقشة لمنهج الشك الذي يعرف بالشكوكية البيرونية، مثلما كان يؤيدها أغريبا، إضافة إلى مناقشة معضلة أغريبا. يعتبر هذا المصدر إلى حد ما أفضل من المدخل الذي نجده في الإنترنت، أي ذلك الذي كتبه ثورسرود (انظر أدناه).

• بيتر كلين: «الشكوكية». موسوعة ستانفورد للفلسفة، 2005.

http://plato.stanford.edu/entries/skepticism/

انظر الصفحات 7 - 11 للاطلاع على معالجة رائعة للشكوكية البيرونية ــ وكذلك معضلة أغريبا تحديدا ــ وبعض الردود الأساسية عليها.

• ليكس نيومان: «إبستمولوجية ديكارت»، **موسوعة ستانفورد للفلسفة**، 2005.

http://plato.stanford.edu/entries/descartes-epistemology/

مقدمة مفيدة للاطلاع على النواحي المتشعبة للإبستمولوجيا لدى ديكارت.

• هارولد ثورسرود: «الشكوكية الإغريقية القديمة»، **موسوعة الإنترنت للفلسفة**، 2004.

http://www.iep.utm.edu/s/skepanci.htm

مراجعة رائعة للشكوكية القديمة ومن ضمنها مناقشة لأسلوب الشكوكية، أو كما يعرف بالشكوكية البايرونية التي كان يؤيدها أغريبا، إضافة إلى مناقشة معضلة أغريبا. انظر بصفة خاصة القسم 3. لاحظ أن مدخل الإنترنت الذي كتبه غرويك (انظر أعلاه) أفضل إلى حد ما.

5

العقلانية

> «نريد من البشر أن يتحملوا نوعا من المخاطرة فيما يتعلق باحتمالات وجود خطأ في اعتقادهم، وهكذا فنحن لا نريد منهم أن يبالغوا في التوجس فلا يعتقدوا بأي شيء، لكن في الوقت نفسه لا نريد من البشر أن يسعوا إلى الحقيقة بكل طاقاتهم على حساب احتمال وجود أخطاء واسعة النطاق في اعتقاداتهم»
>
> **المؤلف**

العقلانية والتبرير والمعرفة

كثيرا ما نمتدح الناس لعقلانيتهم، وعلى العكس من ذلك، فنحن ننتقد آخرين وذلك لافتقارهم إلى العقلانية. على سبيل المثال، القاضي الذي يمتاز بالحرص ويقظة الضمير حين يستنبط الحكم الذي يصدره على المتهم في ضوء الأدلة التي تطرح أمامه لا بد أن يطري عليه الناس لعقلانيته. وفي مقابل ذلك، نحن من دون شك سوف نلوم وننتقد تصرف القاضي الذي يتوصل إلى الحكم ببساطة من خلال رمي قطعة نقدية على الأرض ونعتبر تصرفه غير عقلاني. لكن من التساؤلات ذات الأهمية الجوهرية بالنسبة إلى الإبستمولوجيين تلك التي تتعلق بالأسلوب الذي يتمكنون به من توضيح نقاط الاختلاف بين الموقفين هنا.

تتمثل أهمية هذا السؤال بالنسبة إلى الذين يتصدون لمحاولة وضع نظريات للمعرفة في أنه

يبـــدو من البديهي أن تعتبر الاعتقادات العقلانية مرشـــحة أكـــثر من غيرها لأن تنتمي إلى ميدان المعرفة، أما الاعتقادات غير العقلانية فهي بطبيعتها لا تعد أمثلة عن المعرفة. فكر مرة أخرى في القاضي الذي يتصرف بطريقة عقلانية مثلا، والاعتقاد الذي يشغل ذهنه حين يريد إصدار الحكم، بأن يقرر اعتبار المتهم مذنبا على ســبيل المثال. إن مثل هذا الاعتقاد الذي يقوم على أســس رصينة إذا حصل أنه كان حقيقيا، يبدو مرشــحا بشــكل واضح لأن يعتــبر من حالات المعرفة. أمــا إذا توصل المرء إلى الاعتقاد بطريقــة غير عقلانية ـ مثلما يحصل مثلا إذا كان الاعتقاد الذي يؤدي إلى إصدار الحكم قد تم التوصل إليه في ضوء نوع من الانحياز ضد المتهم بســبب قوميته أو دينه، بدلا مــن الاعتماد على ما تمليه الحقائق ذات الارتباط بالقضية ـ عندها من البديهي ألا يعتبر ذلك الاعتقاد من حالات المعرفة. إذا كنت تعتقد أن المتهم مذنب بمجرد أن تنظر إلى لون بشرته، لا أن يكون السبب في إدانته وجــود دليل محــدد، فإنه حتى لو كان هذا الاعتقاد حقيقيا فلن يعتبر من حالات المعرفة أبدا، والتفســير الطبيعي لهذا أن الاعتقاد المطروح غير عقلاني، والاعتقادات غير العقلانية ليست من المعرفة على الإطلاق.

الســبب الآخر الذي يقدمه أولئك الذين يحاولون وضع نظريات للمعرفة ويدعوهم إلى الاهتــمام بموضوع العقلانية أنه يبدو من الواضــح أن هناك علاقة قوية بين العقلانية والتبريــر. على وجه التحديد، من المقبول ظاهريــا أن يفترض المرء، في أغلب الحالات على الأقل، أن الاعتقاد المبرر يكون عقلانيا، والعكس بالعكس. فكر مرة أخرى في اعتقاد القاضي الــذي يفكر بطريقــة عقلانية ويتوصل إلى إصدار حكم بإدانة المتهم. ألا نســتطيع القول أيضــا إن اعتقاده كان مبررا؟ وفي مقابل ذلك، تأمل اعتقاد القاضي الذي يفكر بطريقة غير عقلانية حين يصدر حكمه بإدانة المتهم بدافع الانحياز، ألا يمكننا القول إن اعتقاده لم يكن مــبررا؟ علاوة على هذا، إذا أخذنا بعين الاعتبــار (كما لاحظنا في الفصل4) أنه من المقبول ظاهريــا اعتبار التبرير مــن العناصر الضرورية للتوصل إلى المعرفــة، فهذه العلاقة القوية بين التبرير والعقلانية لا بد أن تفسر الســبب الذي يدفعنا إلى أن نميل إلى اعتبار العقلانية عنصرا ضروريا أيضا من عناصر المعرفة. والآن سوف نركز على العقلانية بمعزل عن التبرير، على الرغم من أننا لا نستطيع بالتأكيد إنكار وجود أسباب واضحة تدعونا إلى أن نتصور أن المفهومين مترابطان بقوةٍ أحدهما مع الآخر، وسوف نعود في نهاية هذا الفصل إلى تفحص العلاقة التي بينهما بتفصيل أكثر.

العقلانية المعرفية وهدف الحقيقة

قبل أن نبدأ بتوضيح مفهومنا للعقلانية ينبغي ملاحظة أننا بوصفنا دارسين لنظرية المعرفة نهتم هنا بنوع محدد من أنواع العقلانية، وهو ما يعرف بـ «العقلانية المعرفية»، لأن هذا النمط من العقلانية فقط هو الذي له أهمية قدر تعلق الأمر بنظرية المعرفة. نقول ببساطة إن العقلانية المعرفية هي نوع من العقلانية التي تركز على الهدف من الاعتقاد الحقيقي.

لكي نتأمل في هذا الاختلاف بين أنواع العقلانية، أي المعرفية العقلانية وغيرها، لنفكر في الحالة التالية (التي سبق أن مرت بنا في الفصل 2). لنفترض أنك مضطر إلى أن تقفز من فوق أحد الوديان العميقة من أجل إنقاذ حياتك (ربما كان هناك حشد من الغوغاء الغاضبين يطاردونك، وهذا هو السبيل الوحيد المتاح لك للهرب). بما أنك تعرف نفسك جيدا من الناحية السيكولوجية، وحين تفكر في المخاطر التي تتضمنها هذه القفزة لا بد أن تدرك عندها أنك عاجز تماما عن أن تستجمع الشجاعة وشدة التركيز التي تتطلبها القفزة المطلوبة. في مثل هذه الظروف، وبما أن هدفك هو إنقاذ حياتك، فإن أفضل تصرف ممكن هو أن تحاول تجاهل المخاطر المحدقة بك قدر الإمكان ــ تبعدها عن ذهنك ــ وأن تركز على القفز ليس إلا. علاوة على ذلك، ما دام بإمكان الإنسان أن يجري نوعا من «التحوير» على اعتقاداته، فإن من الحكمة أيضا أن تفعل ما بوسعك لإقناع نفسك بأنك قادر فعلا على القيام بهذه القفزة، لأن الإنسان ما لم يكن مقتنعا بقدراته فلن ينجح في تحقيق الهدف (والفشل هنا يفترض أنه شيء غير وارد على الإطلاق).

هذا يعني أن ما تفعله هنا ينسجم تماما مع العقلانية، لأن سياق تصرفاتك في واقع الأمر يعبر عن الطريقة النموذجية التي تتحقق بها أهدافك. غير أن نوع العقلانية هنا ليس معرفيا، لأنها ليست عقلانية تهدف إلى الوصول إلى الحقيقة مطلقا. في الواقع، إذا جاز لنا القول، فهذا النوع من العقلانية يهدف إلى نوع من خداع الذات. إذا كان المرء، في مقابل ذلك، يركز على التوصل إلى اعتقادات حقيقية ليس إلا، فذلك يساعد حقا على تحقيق هدفك الذي تسعى إليه لأنه يقودك إلى إدراك المخاطر التي ترتبط بالقفز، مع أن ذلك ربما يحبط محاولتك للنجاح في القفز.

لأن العقلانية في هذه الحال لا تهدف إلى الحقيقة، فحتى لو كان الاعتقاد الذي ينتج عن هذا التصرف حقيقيا بالفعل (أي أنك استطعت أن تقوم بهذه القفزة)، فلن تعتبر هذه من حالات المعرفة لأنه ليس بإمكانك معرفة أنك قادر على القفز من خلال التفكير في الطريقة التي ينبغي أن تتبعها في القفز لكي تنقذ حياتك. قارن هذه الحالة مع حالة أخرى يتوصل فيها أحد القضاة إلى اعتقاد عندما يتبع طريقة عقلانية ويفكر بتأن وروية في الأدلة التي ترتبط

بالقضيـــة التي تعرض أمامه. من الواضح أن هذا الاعتقاد، إذا اتضح أنه حقيقي، يمكن اعتباره مثالا للمعرفة، وهذا يشير مرة أخرى إلى أن العقلانية هنا من النوع المعرفي.

إضافـــة إلى ذلـــك، لاحظ أنـــه على الرغم مـــن أن النوع غـــير المعرفي مـــن العقلانية، لـــدى التطبيق في الحالـــة التي تنطوي على «خداع الذات»، يقود بالفعل إلى أن يتمســـك الإنســـان بالاعتقاد نتيجة اتباع سياق معين في التصرف، غير أن بوسعنا أيضا اعتبار عقلانية «تصرفـــك» بمنزلة اعتقاد تتوصل إليه. إن من العقلانية مثلا بالنســـبة إليك أن تقوم بتلك القفـــزة بثقة إذا أخذت بعين الاعتبـــار أن هدفك يتمثل في إنقاذ حياتـــك. ولكننا بوصفنا مهتمين بالإبستمولوجيا، نعطي أهمية بالأساس للاعتقاد أكثر من التصرف، لأن الاعتقادات وحدها بالإمكان اعتبارها من حالات المعرفة، كما رأينا في الفصل 1.

رهان باسكال

«إذا لم يكن الله موجودا، فلن يخسر الإنســـان شـــيئا حين يؤمن به، أما إذا اتضح أن الله كان موجودا، فسوف يخسر الإنسان كل شيء نتيجة عدم الإيمان به».

بلايز باسكال، **الأفكار Pensees**

ربما كانت أفضل طريقة لإلقاء الضوء على الفرق بين الاعتقاد العقلاني والاعتقـــاد العقلاني المعرفي تحديدا هي مـــن خلال التأمل فيمـــا يعـــرف بـ «**رهان باسكال**»، الذي سمي هكذا على اسم الفيلسوف الفرنسي وعالم الرياضيـــات الفرنسي بلايز باســـكال (1623 ـ 1662). لقد أراد باســـكال، الذي كرس حياته للدين، إظهار أن الإيمان بالله من الأمور العقلانية. ومن أجل الوصول إلى هذا الهدف، عرض باســـكال دليلا مثيرا للجدل مفاده أن المرء لن يخسر شـــيئا، بل يمكن أن يكسب كل شيء حين يؤمن بالله، لهذا فالإيمان بالله اعتقاد عقلاني ينبغي على الإنسان أن يتمسك به.

إذا اعتقد الإنسان بوجود الله واتضح على أي حال أن هذا الاعتقاد كان زائفـــا، فعندها يكـــون المرء قد خسر الشيء القليـــل جدا، بينما إذا

اتضح أن الاعتقاد كان حقيقيا فسوف ينال الإنسان الجائزة الكبرى وهي الحياة الأبدية في النعيم والتي تشــكل تعويضا يفوق في قيمته أي شيء آخر ربما يتخيله الإنســـان في مقابل أي جوانب سلبية ثانوية ربما ترتبت على هذا الاعتقاد بوجود الله في أثناء الحياة. إزاء هذا، إذا لم يعتقد المرء باللــه، فهو يجازف بأن يقضي حياته بعد الموت في الجحيم الأبدي، ومن الواضــح أن ذلــك ثمن باهظ يتحتم على الإنســـان أن يدفعه. إضافة إلى ذلك، على الإنســـان أن يختار هذا الشيء أو ذاك (يؤمن أو لا يؤمن)، ولا يوجد سبيل آخر لتجنب الاختيار هنا.

إذا عبرنا عن هذا بطريقة أخرى، نقول إن بإمكاننا تخيل مسألة الاختيار بين الإيمــان بالله أو عدم الإيمان كأنما هي رهان ينبغي علينا جميعا القبول بــه. فإمــا أن نراهن على وجــود الله (فنؤمن)، أو نراهــن على عدم وجود الله (فلا نؤمن). يقول باســكال إننا إذا أخذنا بعين الاعتبار الفوائد الخيالية المحتملة التي تنشــأ من التوصــل إلى اعتقاد حقيقي بوجــود الله (الحياة الأبدية)، فإن التكاليف الباهظة التي تنطوي على عدم الإيمان، إذا اتضح أن اللــه موجود فعلا (العذاب الأبدي)، وعــدم وجود أي تكاليف جوهرية قد تترتب عــلى احتمال خطأ الاعتقاد بوجود الله، فــإن أفضل شيء نفعله هو الرهان على وجود الله ـ بمعنى آخر، من العقلانية أن نؤمن بالله.

لقد أثيرت مجادلات فلسفية مكثفة حول جدوى هذا الدليل، ولكن لاحــظ أن هذا الدليل الذي يقدم حتى لــو كان صحيحا، فلن يظهر أن الاعتقاد بالله شيء عقلاني من الناحية المعرفية، مثلما عبر عنه باســكال تماما. لا يقول باسكال، على سبيل المثال، إن هذا النوع من الأدلة يعطي الإنســـان مبررا ليتصور أن الله إذا كان موجودا حقا (أي هو سبب يدعو إلى التفكير في أن الاعتقاد بوجود الله حقيقي). فمن العقلانية بالنســبة إليك أن تؤمن به ليس إلا، وهذا شيء مختلف. وهكذا يقدم لنا باسكال توضيحا دقيقا لمســألة كيف يمكن للاعتقاد أن يكون (بشــكل أو بآخر) عقلانيا من دون أن يعتبر بالضرورة عقلانيا من الناحية المعرفية.

ولهذا فإن العقلانية التي نهتم بها تحديدا بوصفنا دارسين لنظرية المعرفة هي العقلانية المعرفية. لاحظ أن هذا لا يعني بالضرورة عدم وجود ارتباطات قوية بين الأنماط المعرفية وغير المعرفية من العقلانية ـ في الواقع نحن نتوقع وجود كثير من التداخلات ونقاط التشابه ـ ما نقصده أن محور تركيزنا الأساسي بوصفنا مهتمين بنظرية المعرفة يدور حول العقلانية المعرفية، فإذا وضعنا هذه المسألة نصب أعيننا، يمكننا أن نمضي في تناول مسائل أخرى.

أهداف العقلانية المعرفية

من المشكلات التي تواجه العقلانية المعرفية أننا حين نقرر أن هذا النوع من العقلانية يركز على الاعتقاد الحقيقي فذلك لن يفيدنا كثيرا على ما يبدو، فلانزال نحتاج لأن نعرف على وجه الدقة كيف تهتم هذه العقلانية المعرفية بالاعتقاد الحقيقي. مثلما سوف نرى لاحقا، فإنه شيء أصعب مما نتصور للوهلة الأولى أن نتمكن من توضيح الكيفية التي يركز بها مفهوم العقلانية المعرفية على الاعتقاد الحقيقي.

ربما علينا أن نبدأ بالأسلوب الذي يبدو طبيعيا أكثر لفهم العقلانية المعرفية. إذا كان الاعتقاد الحقيقي هو هدف العقلانية المعرفية، عندها قد تتمثل الطريقة الواضحة لفهم هذا الرأي في أن يلجأ المرء إلى «توسيع نطاق» اعتقاداته الحقيقية ـ أي أن يحاول التوصل إلى الاعتقاد بأكبر قدر ممكن من الحقائق. إذا وضعنا هذا التفسير للعقلانية المعرفية بعين الاعتبار يمكننا مثلا توضيح مدى عقلانية القاضي الذي لا يلجأ إلى رمي قطعة نقود على الأرض كطريقة للتوصل إلى معرفة الحكم بناء على تقييم كل الأدلة بطريقة موضوعية متأنية (أي من دون أن يسمح لنفسه بأن ينحرف بفعل عاطفته وهواه إزاء القضية التي أمامه) ونعتبرها بمنزلة الطريقة الناجعة للتوصل إلى الحقيقة في هذا المجال. في مقابل هذا، فيما يكون من المحتمل أيضا أن يتوصل القاضي الآخر الذي يرمي قطعة نقدية إلى الحكم نفسه مثل القاضي الذي تصرف بعقلانية، فنحن لن نعتبره شخصا عقلانيا لأن الطريقة التي اتبعها في التوصل إلى اعتقاده من غير المحتمل أن تقوده دائما إلى الحقيقة.

بيد أن ثمة مشكلات ترتبط بتوسيع نطاق مفهوم العقلانية المعرفية. على سبيل المثال، إذا كان هذا التفسير للعقلانية المعرفية يعني أن علينا فقط السعي إلى أن نتوصل إلى أكبر قدر ممكن من الاعتقادات، فعندها ربما يصبح المجال مفتوحا لشمول بعض الأمثلة المناقضة على الفور. ربما يؤدي تذكر الأسماء والعناوين التي ترد في دليل الهواتف على أي حال إلى أن يحصل

المـرء على آلاف الاعتقادات الحقيقيـة، لكن مثل هذه الاعتقادات تكون تافهة ولا أهمية لها. في واقع الأمر، من غير المسـتغرب أن نعتبر هذا النوع من السـلوكيات في البحث عن الحقيقة بعيدا كل البعد عن العقلانية. حتى إذا تجاهلنا هذه المشكلة، تبقى صعوبة جوهرية وهي أن أفضل طريقة لزيادة عدد الاعتقادات الحقيقية قد تعني أن يعتقد المرء بكل شيء تقريبا، لأن هذا من شـأنه أن يضمن حصول الإنسان على أفضل فرصة للتوصل إلى اعتقاد بالحقيقة. من الأشـياء ذات الأهمية الحاسمة طبعا أن هذا النوع من الاستراتيجيات التي تهدف إلى التوصل إلى الحقيقة سـوف يقود الإنسـان إلى تكوين الكثير جدا من الاعتقادات الزائفة أيضا، وهذا شيء غير مرغوب فيه بكل تأكيد.

من الوسائل التي يمكن أن تتبع لمجابهة المشكلة الأخيرة (سوف نعود إلى المشكلة ذاتها عما قريب) أن نجري تعديلا على مفهومنا للعقلانية المعرفية بحيث لا يتطلب الأمر زيادة احتمالات الحقيقـة في اعتقادات الإنسـان لكن مع تقليص احتمالات الخطأ فيها. وبهذه الطريقة سـوف نتعامل مع أي إنسـان يعتقد ببسـاطة بأكبر قدر من الأشـياء على أنه غير عقلاني لأن هذه لن تكون أفضل طريقة لتقليص احتمالات الخطأ. لكن المشـكلة التي تعترض هذا الاقتراح أن أفضل طريقـة لتقليـص احتمالات الخطأ في الاعتقادات لا تعني بالتأكيد أن يعتقد الإنسـان بأي شيء يجده (أو على الأقل أن يعتقد بأقل قدر ممكن من الأشياء)، لكنها تعني أن يكون لدى الإنسان عدد قليل جدا من الاعتقادات الحقيقية، إذا ما وجدت لديه اعتقادات حقيقية على أي حال.

ما نحتاج إليه إذن هو إيجاد طريقة معينة للموازنة بين هدف زيادة احتمالات الحقيقة في اعتقادات الإنسـان إلى الحد الأعلى، والهـدف الآخر المتمثل في تقليص احتمالات الخطأ إلى الحد الأدنى. نريد من البشر أن يتحملوا نوعا من المخاطرة فيما يتعلق باحتمالات وجود خطأ في اعتقاداتهم، وهكذا فنحن لا نريد منهم أن يبالغوا في التوجس فلا يعتقدون بأي شيء؛ لكن في الوقت نفسـه لا نريد من البشر أن يسـعوا إلى الحقيقة بكل طاقاتهم على حساب احتمال وجود أخطاء واسـعة النطـاق في اعتقاداتهم. لكن تحديد الطريقة التـي ينبغي علينا بها أن نستوعب هذا المفهوم «المتوازن» للعقلانية شيء في غاية الصعوبة.

أهمية أو عدم أهمية العقلانية المعرفية

علاوة على هذا، ينبغي ألا ننسى أن لدينا مشـكلة لاتزال قائمة وهي كيفية تحديد معنى العقلانية المعرفية بحيث لا نعتبر الشـخص الذي يسعى فقط للتوصل إلى الكثير من الحقائق التافهة (مثل الأسماء التي في دليل الهواتف) عقلانيا من الناحية المعرفية.

هنـاك طريقتان أساسـيتان للتصدي إلى هـذا التحدي. الأولى تتمثـل في إنكار وجود أي نوع من التحدي هنا للاسـتجابة إليه. من وجهة النظر هذه، فإن مثل هذه الاعتقادات يمكن اعتبارها عقلانية تماما من الناحية المعرفية، وهنا تنتهي المسـألة. يعترف المؤيدون لهذا النمط من التفكير طبعا بوجود شيء غير عقلاني بشأن هذه الطريقة في التوصل إلى اعتقادات الإنسان، لكنهم يدعون أن اللاعقلانية هنا ليسـت من النوع المعرفي (تذكر أننا كنا قد أشرنا سـابقا إلى إمكانية وجود أنماط أخرى من العقلانية إلى جانب العقلانية المعرفية). بعبارة أخرى، سـوف يدعي هؤلاء أن ذلك الشـخص لديه بالفعل بعض الأهداف التي ربما اعتبرت تافهة تماما، ولا ينكرون أن هذا شيء مسـتهجن، لكن من منظور معرفي صرف لا يوجد أي خطأ في أن يتوصل الإنسان إلى اعتقاداته على هذا النحو.

المشكلة التي تواجه هذا النمط من التفكير أنه يؤدي سوء الحظ إلى جعل الإبستمولوجيا عديمة الأهمية وتافهة، لأن العقلانية المعرفية التي نهتم بها تحديدا كدارسـين لنظرية المعرفة لـن تتسـم بالعقلانية إلى هذه الدرجة، إذا تكلمنا بصـورة عامة. إنني على ثقة من أنه يجب علينـا الاقتناع كثيرا باعتبارات من هذا القبيل، لأن هناك على أي حال أشـياء أخرى في الحياة بإمكاننا أن نهتم بها أكثر من مجرد التوصل إلى اعتقادات حقيقية، وباستطاعة المرء القول إن هذه الطريقة في التعامل مع المشكلة التي تواجهنا لا تتغاضى عن هذه الحقيقة ببساطة. إذا عبرنـا عن الأمر بشـكل مختلف، بإمكاننا القول إننا مهتمـون بالحصول على المعرفة، وبالتالي فنحن نهتم بالاعتقادات الحقيقية، لأن لدينا أنواع الأهداف الأخرى التي يمكن استخدام هذه المعرفـة لغرض تحقيقها، مثلا توطيد علاقاتنا، والارتقاء في وظائفنا، وزيادة عائداتنا المالية. إن الحياة التي تكرس فقط للتوصل إلى اعتقادات حقيقية ربما لن تكون هي الحياة المحبذة التي نهتم بأن نحياها.

ربما لن يشـعر أشـخاص آخرون بالرضا إزاء هـذا الاعتراض، وبالنسـبة إلي فأنا أميل إلى الاتفاق معهم. من الطرق التي تتبع للتصدي لهذا النوع من الأدلة المثيرة للجدل والتي سـبق أن تطرقنا إليها، وهي معضلة لا تخلو من إثارة التشاؤم، القول إن الشخص الذي ورد في مثالنا عن «دليل الهواتف»، على العكس مما يبدو ظاهريا، أو غيره من الأشـخاص المشابهين له، لن نعتبره **عقلانيا من الناحية المعرفية** بأي حال من الأحوال. هذه الطريقة في الرد على المشـكلة ليست عديمة الجدوى إطلاقا مثلما قد تبدو للوهلة الأولى. إن الشيء الذي يميز الحقائق ذات الأهميـة الكبيرة أنها تقود إلى مزيد مـن الحقائق الأخرى. إذا حصل أن كانت لدي اعتقادات

حقيقية عن مسائل فيزيائية مطلقة تتعلق بالكون، على سبيل المثال، عندها سوف أتوصل إلى مزيد من الاعتقادات الحقيقية الأخرى عن مسـائل مماثلة ترتبط بهذا. إن حفظ الأسماء من دليل للهاتف لا يشبه هذا أبدا، لأن الحقائق هنا تقتصر على ذاتها إلى حد بعيد ــ لدى تكوين مثل هذه الاعتقادات الحقيقية «فمن غير المحتمل» بالنسبة إليك أن تتوصل إلى حقائق كثيرة أخـرى. لهذا، فإذا كان هدفك زيادة الاعتقـادات الحقيقية وتقليص الاعتقادات الزائفة، فمن الحكمة أن تحاول التركيز على الاعتقادات الحقيقية ذات الأهمية الكبيرة وتسـتبعد الأهداف التافهـة مثل تذكر الأسـماء الواردة في دليل الهواتـف. إذا كان هذا صحيحـا، فإن العقلانية المعرفية عندئذ سوف تكون بمنأى عن هذا الاعتراض.

لذلك يبدو أن هناك مجالا للمناورة قدر تعلق الأمر بهذا الاعتراض على العقلانية المعرفية: بإمـكان المـرء إما أن يتقبل ذلك الاعتراض ويعترف في الوقت نفسـه بأن أهميته تنطوي على مبالغة واضحة، وإما أن يرفض ذلك ويدعي أن الحالات التي قدمت لتوضيح أن اعتبار الشيء عقلانيـا مـن الناحية المعرفية يمكن أن يـؤدي إلى التوصل إلى اعتقـادات حقيقية تافهة هي حالات تستند إلى الخطأ.

العقلانية والمسؤولية

حتـى إذا أصبح لدينا نوع مـن التصور المقبول ظاهريا عن أهـداف العقلانية المعرفية، فذلك لا يعني أن المشـكلات التي تواجهنا قد اختفت كليا. في الأمثلة التي سـبق أن ذكرناها عن القاضي الذي يتصرف بعقلانية والقاضي الآخر الذي لا يتصرف بعقلانية، كنا قد قررنا ضمنا أن الأشـخاص المعنيين، بشكل أو بآخر، يتحملون المسـؤولية عن الإجراءات التي يطبقونها في السـعي إلى الحقيقة. هناك أشـياء كثيرة تبرر هذا الادعاء، لأننا مـن الناحية النموذجية على الأقل، لا نطري وكذلك لا نوجه اللوم سوى للأشخاص الذين يفعلون أشياء بالإمكان اعتبارهم مسـؤولين من الناحية العقلانيـة عنها. ولذلك يعتبر القاضي الذي يتصرف بعقلانية مسـؤولا عن أفعاله وتصرفاته، وهو يسـتحق الثناء على سـلوكه الذي ينبع من يقظة الضمير لأنه كان باستطاعته الانحياز أو الإهمال في واجباته لدى إصدار الحكم أو الميل إلى هذا الجانب أو ذاك وفق أهوائه. كذلك الأمر بالنسبة إلى القاضي الذي لا يتصرف بعقلانية فيرمي قطعة نقدية على الأرض، فهو لم يتحمل المسؤولية كما ينبغي، وبذلك فهو يستحق اللوم على سلوكه المتهور لأنه كان يستطيع أن يطبق الإجراءات المناسبة لو أراد ذلك.

غير أنه لا يبدو واضحا دائما أن بالإمكان اعتبار الأشـخاص المعنيين مسؤولين عن الطريقة التـي توصلوا بها إلى اعتقاداتهم. من الاعتبـارات التي لا بد من النظر إليها في هذا المجال أن بعـض الاعتقادات، مثل الاعتقادات الأساسـية التي تسـتند إلى الإدراك الحسي، تتصف بأنها «تلقائية ولاإرادية» في آن واحد، ولهذا يبدو أنها لا تنتمي إلى ذلك النوع من الاعتقادات التي بإمكان البشر السـيطرة عليها. إذا حصل مثلا في ظـروف إضاءة جيدة وما إلى ذلك، أن رأيت والدي موجـودا في مكان قريب من المنزل، فعندها أتوصل على الفور إلى اعتقاد بأنه موجود هناك ـ ليس هناك أي مجال لمشـاورة العقل مسبقا بشأن هذا. هنا تختلف الاعتقادات تماما عن الأفعال (أغلب الأفعال على كل حال)، لأن الأخيرة تميل إلى أن تكون خاضعة لسيطرتنا.

حتـى إذا تجاهلنا هذه المسـألة، تبقى مشـكلة أخرى وهي أن البـشر في بعض الأحيان يتعلمـون ببسـاطة المعايير المعرفية الخاطئة التـي يتبعونها في تصرفاتهـم، إذ يصبح المعيار المعرفي هنا قانونا يتبعه الإنسـان لكي يسـاعده في التوصل إلى اعتقادات حقيقية. من الأمثلة عـلى المعايير المعرفية أن على المرء توخي الحرص والعناية حين يتحقق من الأدلة التي أمامه، وألا يكـون منحازا قدر الإمـكان عندما يقوم بهذا العمل، فذلك من شـأنه أن يتيح له فرصة أفضـل للوصول إلى الحقيقة. إننا نتعلم عادة أنـواع المعايير التي مثل هذه ـ غالبا ما يحصل ذلك بشـكل ضمني ـ مـع تقدمنا في العمر (ربما ينتقدنا معلمنـا مثلا على إعطاء إجابة عن سؤال معين على عجل ومن دون روية بدلا عن استنتاج الجواب وفقا للمنهج الصحيح).

لكن تخيل أن شـخصا كان قد نشـأ وتلقن مختلف أنواع المعايير المعرفية الخاطئة (عاش منعـزلا عن العالم تماما، وتأثر سـلبيا على الـدوام بتلك المعايير التي نشـأ عليها في مجتمعه المنعزل). لنفترض، على سبيل المثال، أن ذلك الشخص كان قد تعلم أنه إذا أراد اكتشاف حقيقة موضوع معين (أن يعرف ما إذا كان المتهم بريئا أم لا مثلا) فعليه أن يرمي قطعة نقدية على الأرض. هل يمكن القول في هذه الحال إن هذا الشخص يتوصل إلى اعتقاداته بطريقة عقلانية من الناحية المعرفية؟

من الردود التي يحتمل تقديمها على هذا السـؤال أننا ربما اعتبرنا هذا الشـخص عقلانيا تماما من الناحية المعرفية، على الأقل تماشيا مع معنى محدد لذلك المفهوم، فمن منظور ذلك الشـخص على الأقـل، هو يتوصل إلى اعتقاداته على ضوء منهج محـدد يؤمن به أيا كان نوع ذلك المنهج. ربما يقول البعض إن ثمة اختلافا واسـعا بين الشـخص الـذي يتوصل إلى اعتقاده برمي قطعة نقدية، وكان ينبغي أن يعرف الأمور بصورة أفضل ـ أي الذي سـبق له أن تلقن

المعايير المعرفية الصحيحة ـ وشـخص آخر يتوصل إلى اعتقـاده بأن يرمي أيضا قطعة نقدية لكنـه يتصور، على قدر معرفتـه، أن هذه هي الطريقة الصحيحـة في التوصل إلى اعتقاد. في الحالة الأولى يتحمل الشـخص مسؤولية عن الطريقة التي يتوصل بها إلى اعتقاده، لذلك فهو مسـتحق للوم الذي يمكن أن يوجه إليه، بينما لا يسـتوجب تصرف الشـخص الآخر أن يوجه اللوم إليه في الحالة الأخرى.

تسمى العقلانية المعرفية التي نناقشـها هنا بـ «**العقلانية المعرفية الأخلاقية**». ويتضمن هذا النوع من العقلانية القول بأن اعتقاد الشـخص المعني يكون عقلانيا من الناحية المعرفية مـا دام لا ينتهك أي معيار معرفي مقرر سـلفا في أثناء التوصـل إلى ذلك الاعتقاد «من وجهة نظر ذلك الشـخص». بمعنى آخر، الإنسـان يمكن أن يعتبر عقلانيا مـن الناحية المعرفية على الرغم من أنه يطبق المعايير المعرفية الخاطئة، ما دام ذلك لا يستوجب توجيه اللوم إليه على تطبيقه لتلك المعايير. إذن حتى أولئك الأشـخاص الذين يتوصلون إلى اعتقاداتهم اعتمادا على رمـي قطعة نقديـة بالإمكان اعتبارهم، في بعض الأحيان، عقلانيـين من الناحية المعرفية على هذا الأسـاس، ومن هنـا يبدو أن العقلانية المعرفية الأخلاقية مفهـوم ضعيف جدا في التعبير عـما تتطلبه العقلانية المعرفية. في مقابل ذلـك، هناك مفهوم أقوى لا يأخذ الناحية الأخلاقية بعـين الاعتبار قدر تعلق الأمر بالعقلانية المعرفية ويقتضي القول بأن الأشـخاص المعنيين هنا لا ينتهكـون أي معيار معرفي على نحو يسـتوجب توجيه اللوم إليهم فحسـب، لكن المعايير المعرفيـة المطروحـة في هذا الصدد لا بـد أن تكون هي المعايير الصحيحـة (أي المعايير التي تقودنـا إلى الحقيقة). من وجهة النظر هذه التي لا تأخذ الناحية الأخلاقية بعين الاعتبار، فإن الشـخص الذي يتوصل إلى اعتقاده بصورة تقتضي توجيه اللـوم إليه حين يرمي قطعة نقدية لن يعتبر شخصا عقلانيا من الناحية المعرفية، وربما كانت هذه هي مزية الفرضية التي تطرح هنا. لكن المشـكلة في هذا الموقف أنه سـوف يؤدي على ما يبدو إلى تحطيم العلاقة البديهية جدا التي تربط بين العقلانية المعرفية وتحمل المسؤولية. إننا لا نحمل في العادة ذلك الشخص البائـس الـذي يتوصل إلى اعتقاده اعتـمادا على رمي قطعة نقدية أي مسـؤولية تترتب على إخفاقاتـه المعرفية، فليس ذنبه أنـه كان قد تلقن المعايير المعرفيـة الخاطئة. ومع ذلك، من وجهـة النظـر هذه، ينبغي أن نعتبر تصرفـه غير عقلاني من الناحية المعرفيـة. باختصار، من وجهة النظر هذه، بالإمكان اعتبارنا متحملين للمسؤولية من الناحية المعرفية مع أننا لن نكون عقلانيين في الوقت نفسه من الناحية المعرفية.

الباطنية المعرفية والظاهرانية المعرفية

وهكذا يبدو أننا قد أصبحنا مقيدين بين مفهومين متعارضين للعقلانية المعرفية. الأول يتضمن مزية معينة وهي أنه يربط مباشرة بين مفهوم العقلانية المعرفية ومفهوم تحمل المسؤولية، لكنه ينطوي على سلبية وهي أن المتطلبات التي يفرضها ضعيفة جدا. أما المفهوم الثاني فيفرض قيودا أكثر صرامة على العقلانية المعرفية، لكن ذلك يكون على حساب تحطيم الرابطة بين العقلانية المعرفية وتحمل المسؤولية. يمكننا أن نسمي المفهوم الأول للعقلانية المعرفية الأخلاقية بمفهوم «**الباطنية المعرفية**» للعقلانية المعرفية لأنه يربط بين العقلانية المعرفية وما يمكن اعتبار الشخص مسؤولا عنه من تبعات. وفي مقابل هذا، نسمي المفهوم الأخير للعقلانية بمفهوم «**الظاهرانية المعرفية**» للعقلانية المعرفية لأنه يحطم أي ارتباط بين العقلانية المعرفية وما يمكن للشخص أن يتحمل المسؤولية عنه. بصورة عامة يمكننا القول إن الباطنية المعرفية تجعل الموقف المعرفي للإنسان خاضعا للسيطرة؛ بينما تفسح الظاهرانية المعرفية المجال لاحتمال أن يعتمد الموقف المعرفي للإنسان في بعض الأحيان على عوامل خارج نطاق سيطرته (مثلا ما إذا كان المرء قد تلقن المعايير المعرفية الصحيحة أم لا).

هناك مسألة فلسفية عامة ترتبط في بعض مفاصلها بالإبستمولوجيا ككل. المشكلة هي أن أفضل الطرق للوصول إلى الحقيقة ـ أي أكثر الطرق موثوقية ـ ربما لا تكون بالضرورة قابلة للإدراك من قبل الإنسان. لذلك فإن السؤال الذي ينبغي علينا أن نطرحه هو ما إذا كانت الإبستمولوجيا التي ندرسها تركز على الفرد، وبذلك فهي تركز على ما يستطيع الفرد إدراكه (بمعنى آخر، حين تتوافر لدى الشخص مبررات جيدة تدعوه إلى الاعتقاد بأن تلك المعايير التي تلقنها هي المعايير المعرفية الصحيحة، سواء كانت هي المعايير المعرفية الصحيحة بالفعل أم غير ذلك)؛ أو أن الإبستمولوجيا ينبغي ألا تركز على الفرد، بل على المجتمع، أي أنها تفسح المجال لاعتبارات أخرى لكي تؤدي دورها في تحديد ما إذا كان اعتقاد الفرد الذي يتمسك به عقلانيا من الناحية المعرفية (أي ما إذا كانت المعايير المعرفية التي يطبقها الفرد هي المعايير الصحيحة حقا).

لكي نفهم كيف ترتبط هذه المسألة بالإبستمولوجيا ككل، من الجدير بنا أن نفهم كيف يرتبط مفهوم العقلانية المعرفية بمفاهيم أخرى مثل التبرير والمعرفة التي هي من المفاهيم الأساسية في التنظير الإبستمولوجي. يبدو من الواضح للعيان أنه لا بد من وجود علاقة وثيقة بين التبرير والعقلانية، ولأننا كثيرا ما نستخدم مصطلحات مثل «عقلاني» و«مبرر» وكأنهما

مترادفـان إلى حـد ما. إذا أخذنا هذا بعـين الاعتبار ربما يمكننا القـول إن التبرير هو عقلانية معرفية ليس إلا. وتبعا لذلك، فإذا كان المرء ينظر إلى العقلانية المعرفية على أنها مجرد عقلانية معرفية أخلاقية فعندها لا بد أن يتوصل إلى تصور معرفي «فردي» ذاتي للتبرير. لكن المشـكلة التي تواجه هذا الافتراض أنه سـوف يؤدي إلى اعتبار الاعتقاد الحقيقي المبرر والمعرفة شـيئين منفصلين جذريا بعضهما عن بعض. على أي حال، إذا عدنا إلى المثال الذي ذكرناه عن الشخص الـذي يرمي عملة نقدية على الأرض، والذي تم اعتباره عقلانيا في تصرفه من الناحية المعرفية الأخلاقيـة ليس إلا، فلا يمكن أن يقال عن هذا الشـخص عندئذ إنه «يعرف» شـيئا على هذا الأسـاس، لأنه حتى لو توصل إلى اعتقاد حقيقي بتطبيق المعيار المعرفي الخاطئ فسوف تكون تلك مسألة حظ لا أكثر أن يصبح اعتقاده حقيقيا، ونحن لا نتعامل عادة مع الذين يتوصلون إلى الحقيقـة عـن طريق الحظ كأشـخاص يمتلكون معرفة. ومع هذا، بنـاء على هذه النظرة للعلاقة بين التبرير والعقلانية المعرفية يكون لدى الشـخص المعنـي ما يبرر اعتقاده بالكامل وإن توصل إليه على هذا النحو.

في ظاهـر الأمر، ربما بدا هذا مشـابها لحالة أخرى من حـالات غيتير التي يكون فيها الاعتقاد الحقيقي مبررا مع أن ذلك لا يعني أن لدى الشخص المعني أي معرفة، وهكذا قد نتصور أن المشكلة المطروحة هنا ما هي إلا نسخة أخرى من المشكلة المألوفة التي أثارتها حـالات غيتير على نحو أكثر شـمولية. لكن عليك ملاحظة أن الحالـة التي وصفناها الآن تختلف في واقع الأمر جذريا عن أي حالة اعتيادية من حالات غيتير، لأن الشـخص المعني في حـالات غيتـير يتوصل إلى اعتقاده مـن الناحية النموذجية اعتـمادا على معيار معرفي صحيـح، على الرغم من أن الحقيقة في ذلك الاعتقاد تأتي نتيجة الحظ. أما في هذه الحالة، فالشخص المعني يطبق المعيار المعرفي الخاطئ، وإن حصل ذلك بصورة لا تستوجب إلقاء اللـوم عليه. إذا أخذنا هذا الاختلاف بين نوعين مختلفين مـن الحالات بعين الاعتبار، ربما تبقـى حالة الانفصال قائمة بين الاعتقاد الحقيقي المـبرر والمعرفة، تلك الحالة التي أثارها هـذا التصور للعلاقـة بين العقلانية المعرفية الأخلاقية والتبريـر حتى لو وجدنا طريقة ما للتعامل مع حالات غيتير ـ ولهذا نعتبر المشكلتين هنا مختلفتين إلى درجة كبيرة.

السـبب الآخر الـذي يدعونا إلى التفكير أن مفهـوم التبرير، وفقا لمعطيـات العقلانية المعرفية الأخلاقية، سـوف يؤدي إلى انفصال بين التبرير والمعرفة أننا كثيرا ما ننسب المعرفة إلى الأشـخاص حتى لو لم يتوصلوا إلى اعتقاداتهم بمسـؤولية، ما دامـوا قد توصلوا إلى تلك الاعتقـادات وفقا للطريقة الصحيحة (أي أنهم لا ينتهكون المعايير المعرفية الصحيحة). تبعا

لهذا، يبدو أن العقلانية المعرفية الأخلاقية لا يمكن أن تعتبر من ضروريات المعرفة، لأن هذا الشكل من العقلانية يعني أن الاعتقاد المطروح قد تم التوصل إليه بطريقة يتحمل الشخص المعني المسؤولية عنها، مع أن المعرفة كما يبدو لا تتطلب شيئا من هذا.

على سـبيل المثال، فكر في الطريقة التي تتبعها طفلة صغيرة في التوصل إلى اعتقاد إدراكي ببسـاطة من خـلال تصديق ما تراه مباشرة ـ إنها ترى ما يشـبه الدميـة أمامها، لذلك فهي تصـدق أن هناك دميـة موجودة أمامها. لنفترض أن الظروف كانـت اعتيادية ولا يوجد شيء محـدد يشـير إلى أن حواس تلك الطفلة مشـكوك فيها هنا ـ لم يخبر أحـد تلك الطفلة، على سـبيل المثال، بأن والدها كان قد ترك بعض الأشـياء الخاصة به بعد أن أخرجها في أثناء عمله والتي تبدو شبيهة تماما بالدمى لكنها في الواقع ليست كذلك. ألا نستطيع القول إن مثل ذلك الاعتقاد بالإمكان اعتباره مثالا عن المعرفة؛ ونقول إن الطفلة «تعرف» أن هناك دمية أمامها؟ تتمثل المشـكلة بالطبع في أنه ليس بإمكاننا اعتبار أن تلـك الطفلة قد توصلت إلى اعتقادها بطريقة تتحمل فيها مسـؤولية عنها، لأنها لا تولي اهتماما في واقع الأمر للطريقة التي تتوصل بها إلى اعتقادها على الإطلاق ـ إنها ببسـاطة تفعل ما يخطر بذهنها بصورة طبيعية، تتصرف من دون تفكير مسـبق تماما (لاحـظ أن هذا لا يعني بالضرورة أن الطفلة غير مسـؤولة عن اعتقادهـا). لكن أن يتوصل الإنسـان إلى اعتقاد بهذه الطريقة (أي اسـتجابة لما تمليه عليك حواسـك في ظروف اعتيادية وعندما لا توجد أسـباب محددة تدعو إلى الشـك في الاعتقاد) فهـي طريقة موثوق بها عموما لتكوين اعتقادات الإنسـان عن العـالم، وهي أيضا في الواقع الطريقة الفعالة لاكتساب المعرفة في هذا المجال. علاوة على ذلك، لا يبدو أن هناك أي انتهاك للمعايـير المعرفية. إذن حتى إذا لم يتوصل المرء إلى اعتقاده بطريقة يتحمل المسـؤولية عنها، فمن البديهي أن يكون قادرا على التوصل إلى المعرفة، ويبدو أن هذا بالتالي يستلزم الإقرار بأن المعرفة لا تتطلب عقلانية معرفية أخلاقية.

إذا أردنا أن ننتهي إلى تصور محدد لمفهوم التبرير وأن نفهم ذلك وفقا لمعطيات العقلانية المعرفية لكنه في الوقت نفسه ينطوي على علاقة مباشرة أكثر مع المعرفة، ربما نلجأ إلى فكرة أن يتم تحديد خصائص التبريـر وفقا لمعطيات العقلانية المعرفية التي لا تأخذ الناحية الأخلاقية بعين الاعتبار. لكن الصعوبة التي تواجه هذا المقترح أن مفهومنا الذي نتبناه في حياتنا اليومية عـن العقلانية المعرفية يبدو بالفعل مرتبطا بشـكل وثيق بمفهوم تحمل المسـؤولية، وبالتالي فهـو يرتبط بالتصور الأخلاقـي للعقلانية المعرفية. على أي حال، نحـن في الأحوال الاعتيادية نعتبر الشـخص عقلانيا مـن الناحية المعرفية إذا كان قد توصل إلى اعتقاده بمسـؤولية وذلك

بتطبيـق معايـير معرفية خاطئة لا تقتضي توجيه اللوم إليـه. إضافة إلى ذلك، عليك أن تتأمل حالات معينة مثل حالة تلك الطفلة في اعتقادها الإدراكي التي أشرنا إليها آنفا، حين لا يتوصل الشـخص المعني إلى اعتقاداته بطريقة يتحمل فيها مسـؤولية عنها. هل يمكن القول مثلا إن مثل هذا الاعتقاد، حتى إذا كان (ولنتفق على ذلك جدلا) حالة من حالات المعرفة، هو اعتقاد عقلاني من الناحية المعرفية؟ (بطبيعة الحال، لا يمكننا الادعاء بأن ذلك الاعتقاد غير عقلاني من الناحية المعرفية، لكن هذا شيء مختلف حتما).

إذن يبدو أن هناك طريقة مباشرة لتسوية هذه الخلافات البديهية حول العلاقة بين جميع هذه المفاهيم مثل العقلانية المعرفية، والمسـؤولية، والتبرير والمعرفة، وكان الكثير من الجهود التي بذلت في النظريات الإبسـتمولوجية المعاصرة يهتـم بتقديم تصورات متباينة عن كيفية تلاحـم هذه المفاهيم بعضهـا مع بعض. في واقع الأمر، لقد دفع هـذا الصراع بين البديهيات البعض إلى القول بأنه ربما كان يستوجب علينا التعامل مع العقلانية المعرفية والمعرفة كنمطين مختلفين تماما من المفاهيم. تتلخص الفكرة إذن في أن التبرير ربما كان بالضرورة يمثل عقلانية معرفية وأن العقلانية المعرفية هي مجرد عقلانية معرفية أخلاقية، لهذا ينبغي علينا ببسـاطة القبول بعدم وجود أي ارتباط مباشر بين المعرفة والتبرير. على هذا الأساس، نحن نتحول بعيدا عن المفهوم التقليدي للإبستمولوجيا الذي يسعى إلى تقديم تفسير تندمج فيه هذه المفاهيم الثلاثة مع بعضها الآخر لكي تشـكل مفهوما واحدا ينظر فيه إلى الإبستمولوجيا على أنها تهتم بمشروعين مسـتقلين أحدهما عن الآخر. الأول يسـعى إلى تحليل تلك المفاهيم المعرفية التي ترتبط ارتباطا وثيقا بالمسؤولية ـ أي العقلانية المعرفية والتبرير. والثاني يتناول تحليل المعرفة تحديدا. على أقل تقدير فإن المشكلات التي تفحصناها هنا ينبغي أن تتيح لنا فرصة للتوقف قليلا لغرض التأمل الجاد في هذا المقترح.

خلاصة الفصل

- تعتـبر العقلانية من المفاهيم المهمة بالنسـبة إلى الإبسـتمولوجيين لأنه يبدو أن ثمة ارتباطا وثيقا بين توصل المرء إلى اعتقاد عقلاني واكتسـابه للمعرفة (وفي مقابـل هـذا، هناك ارتبـاط بين التوصـل إلى اعتقاد غير عقـلاني والافتقار إلى المعرفـة). إضافة إلى ذلك، كما رأينا في فصل سـابق، فإن المعرفة ترتبط ارتباطا وثيقا بالتبرير، ويبدو أن هناك أيضا ارتباطا آخر بين الاعتقادات التي يتمسك بها الإنسان بعقلانية، والاعتقادات المبررة. وهكذا يمكن أن يساعدنا فهم العقلانية

في تسـليط الضوء على نظرية المعرفة، سـواء بصورة غير مبـاشرة (عن طريق الضوء الذي تسلطه على التبرير) أو بصورة مباشرة.

- إن نمط العقلانية الذي نهتم به كدارسين للإبستمولوجيا هو العقلانية المعرفية. تهدف العقلانية المعرفية تحديدا إلى التركيز على الاعتقاد الحقيقي.
- مـن الطرق التي بالإمكان اتباعها لفهـم العقلانية المعرفية القول بأنها تتطلب من الشـخص المعني أن يسـعى إلى زيادة اعتقاداته الحقيقية ــ أي أن يحصل على أكبر قدر ممكن من الاعتقادات الحقيقية.
- لاحظنا وجود مشـكلتين تواجهان هذا المقترح: المشكلة الأولى أن بإمكان المرء أن يحقق هذا الهدف مع ذلك باكتسابه الكثير من الاعتقادات الحقيقية التافهة، مثلا أن يحفظ كل الأسماء التي يرد ذكرها في دليل للهواتف. من البديهي أن هذا ليس شيئا عقلانيا يقوم به المرء على الإطلاق. المشكلة الثانية التي لاحظنا وجودها إزاء هذا المقترح أن بإمكان المرء زيادة اعتقاداته الحقيقية عن طريق الاعتقاد بأشـياء كثيرة قدر الإمكان، لكن هذا لا بد أن يؤدي كذلك إلى ظهور الكثير من الاعتقادات الزائفة. ويبدو من البديهي أن الهدف من الحقيقة لا يعني التوصل إلى الكثير من الاعتقادات الحقيقية فحسب، وإنما أن يتجنب المرء التوصل إلى اعتقادات زائفة.
- يقودنـا التأمل في المشـكلة الثانية إلى ضرورة تفحص مفهـوم مختلف للعقلانية المعرفيـة، وهذا المفهـوم يتطلب القول بأنـه لا ينبغي علينا زيـادة الاعتقادات الحقيقية بل الأحرى تقليص الاعتقادات الزائفة. تتمثل المشـكلة الأساسـية التي تعـترض هذا المقـترح في أن أفضل طريقة للإيفاء بهذا الشرط يمكن أن تكون عدم الاعتقاد بأي شيء، وهذا لا يكاد يعتبر سلوكا عقلانيا من الناحية المعرفية مطلقا.
- لذلك استنتجنا أن من متطلبات العقلانية المعرفية ضرورة تحقيق نوع من التوازن بين هدفي زيادة الاعتقادات الحقيقية وتقليص الاعتقادات الزائفة.
- تبقى هناك مشـكلة تتعلق بالأشـخاص الذين يبدو بوضـوح أنهم عقلانيون من الناحية المعرفية ويكرسـون جهودهم للتوصل إلى اعتقادات حقيقية ولكنها تافهة (مثل حفظ كل الأسـماء الموجودة في دليل الهواتف). لقد رأينا أن هناك طريقتين للاستجابة إلى هذه المشـكلة: الطريقة الأولى للتعامل مع المشكلة هي القول بأن كل مـا تظهـره هذه الحالة هـو عدم وجود شيء غير عقلاني، مـن منظور معرفي صرف، في ذلك السـلوك. أما الطريقة الثانية فتعتبر المشكلة وهمية لأن مثل هذه

الحالات لن تصمد أمام التفحص الدقيق: الشخص المعني في هذه الحالات لن يعتبر في الواقع عقلانياً من الناحية المعرفية بأي حال من الأحوال.

• بعد ذلك ميزنا بين نوعين من المفاهيم عن العقلانية المعرفية ـ المفهوم الأخلاقي والمفهوم غير الأخلاقي. وفق العقلانية المعرفية الأخلاقية، يصبح الشخص عقلانيا من الناحية المعرفية ما دام قد توصل إلى اعتقاداته بمسؤولية. من وجهة النظر هذه، بإمكان المرء أن يتوصل إلى اعتقاداته حتى إذا طبق نوعا من المعايير المعرفية الخاطئة مادام يفعل هذا بطريقة لا تقتضي إلقاء اللوم عليه. في مقابل هذا، العقلانية المعرفية التي لا تأخذ الناحية الأخلاقية بعين الاعتبار تتطلب من المرء أن يطبق المعايير المعرفية الصحيحة.

• إن المفهوم الأخلاقي للعقلانية المعرفية هو شكل من الباطنية المعرفية، فهي تخلق ارتباطا وثيقا بين الموقف المعرفي وما يمكن اعتبار الشخص المعني مسؤولا عنه. في مقابل هذا، فإن المفهوم غير الأخلاقي للعقلانية المعرفية هو شكل من الظاهرانية المعرفية، وينص على أن بإمكان المرء التوصل إلى اعتقاداته بمسؤولية لكن بما أنه يطبق المعايير المعرفية الخاطئة على نحو لا يستوجب إلقاء اللوم عليه، فإن اعتقاده لن يعتبر عقلانيا من الناحية المعرفية. باختصار نقول إن الباطنية المعرفية تجعل الوضع المعرفي للإنسان من الأمور التي يمتلك السيطرة عليها؛ بينما تسمح الظاهرانية المعرفية باعتبار الوضع المعرفي للإنسان قابلا لأن يعتمد في بعض الأحيان على عوامل تقع خارج نطاق سيطرته (مثلا إذا كان قد تلقن المعايير المعرفية الصحيحة).

• لاحظنا أن المفهوم الأخلاقي للعقلانية المعرفية يبدو الأقرب إلى استخدامنا الاعتيادي لمصطلح «عقلاني»، وهو الأقرب بالتالي إلى فهمنا الاعتيادي لـ «التبرير». ومع ذلك، فهذا النمط من العقلانية المعرفية لا يبدو أنه يتضمن مثل هذه العلاقة الوثيقة مع المعرفة؛ أو على الأقل فهو ليس قريبا منها مثل المفهوم غير الأخلاقي للعقلانية المعرفية. لهذا فقد تفحصنا إمكانية وجود مشروعين إبستمولوجيين مميزين ـ أحدهما يتناول دراسة المعرفة، والآخر يركز على التبرير والعقلانية المعرفية الأخلاقية. في ضوء هذا يمكن الاستنتاج، مع وجود ارتباطات مهمة بين المشروعين اللذين أشرنا إليهما، بيد أنهما في الواقع غير مرتبطين بعضهما مع بعض بقوة مثلما قد نفترض للوهلة الأولى.

أسئلة للمراجعة

1. ما هي العقلانية المعرفية؟ حاول أن تعبر عن هذا المفهوم بأسلوبك الخاص مع إعطاء مثال عن كل حالة من الحالات التالية:
   - اعتقاد عقلاني من الناحية المعرفية.
   - اعتقـاد غير عقلاني من الناحية المعرفية لكن ربما كان من المقبول اعتباره عقلانيا لاعتبارات أخرى.
   - اعتقـاد غـير عقلاني بأي حـال من الأحوال، سـواء كان ذلك من الناحية المعرفية أو غيرها.

تأكد من توضيح الأمثلة التي تقدمها بصورة تامة، واشرح السبب الذي يجعل تلك الأمثلة تتطابق مع توصيف الحالات التي نحن بصددها.

2. لماذا لا يمكننا ببسـاطة فهم العقلانية المعرفية على أنها تتطلب زيادة عدد اعتقاداتنا الحقيقية؟
3. لمـاذا لا يمكننـا فهـم العقلانيـة المعرفية عـلى أنها تتطلـب تقليص عدد اعتقاداتنا الزائفة؟
4. اشرح بأسـلوبك الخـاص السـبب في أن الكثير من الاعتقـادات الحقيقية تكون تافهة تماما حتى ربما يتصور المرء أنها تتسـبب في مشكلة للعقلانية المعرفية. كيف ينبغي على المرء برأيك أن يتعامل مع هذه المشكلة؟
5. ما هو المعيار المعرفي؟ اذكر مثالا من عندك عن معيار يمكن اعتباره معرفيا.
6. مـا معنى وصف العقلانية المعرفية بأنها مفهوم أخلاقي؟ بأي معنى يكون المفهـوم الأخلاقي للعقلانية المعرفية شـكلا من الباطنيـة المعرفية؟ اذكر أمثلة توضح أجوبتك.
7. هل من الضروري لاكتساب المعرفة أن يتوصل الإنسان إلى اعتقاده بطريقة عقلانيـة من الناحيـة المعرفية؟ لماذا قـد نتصور أنـه شيء مثير للخلاف والجدل إذا اعتبرنـا ذلك ضروريا؟ هل يعني التبريـر والعقلانية المعرفية الشيء نفسـه برأيك؟ حاول قدر الإمكان أن تجيب عن هذه الأسـئلة مع الأخـذ بعين الاعتبار الاختلاف الواضح بين المفهوم الأخلاقي وغير الأخلاقي للعقلانية المعرفية.

مراجع تمهيدية للتوسع في القراءة

• وليـم ب. ألسـتون: «**الباطنيـة والظاهرانية في الإبسـتمولوجيا**». موسوعة روتليدج للفلسفة، 1998.

http://www.rep.routledge.com/article/P028?ssid=168779753andn=1#

مراجعة شاملة مفيدة لمسائل تتعلق بالتمييز بين الباطنية والظاهرانية المعرفية.

• ريتشـارد فولي: «**العقلانية المعرفية**»، دليل روتليدج للإبستمولوجيا، تحرير س. بيرنكير ود. هـ بريتشارد، نيويورك، روتليدج، 2009.

مراجعـة شـاملة رائعـة لموضـوع العقلانيـة المعرفيـة، المؤلف من الشخصيات الرائدة في هذا الميدان.

• كيث لـيرر: «**العقلانية**». دليل بلاكويل للإبسـتمولوجيا. تحرير ج. غريسو وي. سوسا. ص 206ــ 219. أوكسفورد، بلاكويل، 1999.

هذا الكتاب يتضمن مناقشـة معمقة إلى حد مـا لهذا الموضوع كتبها أحد الخبراء البارزين في هذا الميدان، إنه بالتأكيد كتاب يستحق القراءة.

• ماثياس ستوب وارنست سوسا (تحرير): «**مجادلات في الإبستمولوجيا المعاصرة**». أوكسفورد، بلاكويل، 2005.

هـذه مجموعة منقحـة من البحوث التي شـارك أصحابهـا في ندوتين رائعتـين لهما علاقة بهذا الفصل. الأولى (القسـم 10) عبارة عن مناقشـات بين جوناثان فانفيغ وماريان ديفيد بشـأن ما إذا كانت الحقيقة هي الهدف المعرفي الأساسي. والثانية (القسم 11) مناقشات بين ريتشارد فولي ونيكولاس فولترسـتورف عما إذا كان الاعتقاد المبرر يعتبر شـيئا يتحمل الشخص المعني مسؤولية عنه.

مراجع متقدمة للتوسع في القراءة

• ريتشارد فولي: «**نظرية العقلانية المعرفية**». كامبردج، ماساشوسيتس، مطبعة جامعة هارفارد، 1987.

يتناول هذا الكتاب التفسير الكلاسيكي للعقلانية المعرفية في الكتابات الفلسفية المعاصرة.

• هيلاري كورنبليث (تحرير): «**الإبستمولوجيا: الباطنية والظاهرانية**» أوكسفورد، بلاكويل، 2001.

يجمع هذا الكتاب بين دفتيه الكثير من البحوث الكلاسيكية التي تميز بين الظاهرانية/ الباطنية المعرفية. لاحظ أن بعض هذه البحوث لا تصلح للمبتدئين.

• جون بولوك: مقال «**المعايير المعرفية**» في كتاب «نظريات معاصرة في المعرفة»، الفصل 5. توتوا، نيوجيرسي، نورمان اند ليتلفيلد، 1986.

هذا كتاب معقد تماما، لكنه مع ذلك يعتبر مصدرا جيدا للاطلاع على نقاشات موسعة أكثر حول المعايير المعرفية.

مصادر من الإنترنت

• ألن هاجيك: «**رهان باسكال**». موسوعة ستانفورد للفلسفة، 2004.

http://plato.stanford.edu/entries/pascal-wager/

مراجعة مختصرة مركزة تتناول رهان باسكال وبعض المسائل التي أثارتها تلك الفكرة.

• جورج باباس: «**مفاهيم الباطنية مقابل الظاهرانية في التبرير المعرفي**»، موسوعة ستانفورد للفلسفة، 2005.

http://plato.stanford.edu/entries/justep-intex/.

مراجعة شاملة للاختلاف بين الظاهرانية والباطنية كما تطبق في مجال التبرير المعرفي.

• تيد بوستون: «**الباطنية والظاهرانية في الإبستمولوجيا**»، موسوعة الإنترنت للفلسفة، 2008.

http://www.iep.utm.edu/i/int.ext.htm.

مناقشة رائعة تتناول جدلية الظاهرانية/ الباطنية في الإبستمولوجيا.

6

مهارات وقدرات

«إن القدرات التي يتمتع بها الإنسان، مثل النظر، هي قدرات إدراكية، وحين تعمـل بالصـورة المناسـبة وفي البيئة التـي تناسـبها على الأقـل فهي تتيح لك الوثـوق بها لاكتسـاب اعتقادات حقيقية عن العالم الذي من حولك»

المؤلف

الموثوقية

ربمـا كان أي شيء آخـر نرغـب في قولـه هنا عـن المعرفة أنه قد أصبح مـن الواضح أن المعرفة إنجاز إدراكي من نوع ما. وهذا هو السبب (أو على الأقل هو جزء من السـبب) الـذي يجعلنا لا نعتبر أي شـخص حاصلا على معرفـة إذا كان قد توصل إلى الحقيقة بمحض المصادفة أو الحظ. على سـبيل المثال، إذا توصلت إلى اعتقادي عن طبيعة الطقس غدا ببسـاطة من خـلال رمي قطعـة نقدية على الأرض، فإنه حتى لـو اتضح لاحقا أن هذا الاعتقاد حقيقـي، فلن يمكننـي القول إنني أعـرف، وذلك لأننـي توصلت إلى هذا الاعتقـاد الحقيقي اعتمادا عـلى حسـن الحظ ليـس إلا. لم يكن ذلـك إنجازا إدراكيا ينسـب إليّ، على أي حـال، حين أتوصل إلى مثـل هذا الاعتقاد الحقيقـي، لكن الأمر قد حصل بمحـض المصادفة. ولهذا فإن مـا نطمح إليه في أي

نظرية إبستمولوجية هو تقديم نوع من التفسير للمعرفة يركز على هذه البديهة وهي أن المعرفة إنجاز إدراكي، وهذا يعني أن المرء عندما يقال عنه إنه يعرف ما يعتقد به بالشكل الصحيح فلا بد من أن يكون قد توصل إلى هذا الاعتقاد الحقيقي بطريقة لا تمت إلى الحظ بصلة.

لكن مثلما يحدث كثيرا في الفلسفة أيضا، الشيطان يكمن في التفاصيل، لأن هناك أساليب مختلفة متضاربة بإمكان المرء التعبير بها عن فكرة المعرفة هذه كاعتقاد حقيقي ليس بالإمكان أن يتحقق اعتمادا على حسن الحظ. مثلما رأينا في الفصل 3، من الأساليب الواضحة للقيام بهذا أن يتم تعريف المعرفة بأنها اعتقاد حقيقي مبرر، وقد اتضح أن ذلك تعريف مشكوك فيه وهو عرضة لمواجهة أمثلة مضادة كثيرة جدا تؤدي إلى تقويض هذه القناعة (حالات غيتير)، ولهذا فهي طريقة لا يمكنها الصمود إزاء التحديات. وهكذا يبدو أننا نحتاج إلى أن نبحث في اتجاهات أخرى عن تفسير للمعرفة. من الأفكار التي ربما تخطر على الذهن في هذا المجال أنه ينبغي اعتبار المعرفة اعتقادا حقيقيا يتم التوصل إليه بطريقة موثوق بها، حيث تعني كلمة «موثوقة» هنا على أقل تقدير أن الطريقة التي تستخدم من المحتمل كثيرا أن توصلك إلى الحقيقة لا أن تعجز عن ذلك. هذا النوع من وجهات النظر يعرف بـ«**الموثوقية**».

بإمكان المرء أن يرى بعض العناصر الإيجابية التي يمتاز بها هذا الموقف. كانت المشكلة التي تعترض اعتقادي في حالة رمي قطعة نقدية على الأرض هي ببساطة أن رمي القطعة النقدية لن يعتبر طريقة موثوقا بها على الإطلاق للتوصل إلى حقيقة عن طبيعة الطقس في الغد (في الواقع هي لن تعتبر طريقة موثوقا بها أبدا للتوصل إلى حقيقة أي شيء)، لأنه في كثير من الأحيان، إن لم يكن في كل الأوقات، من المحتم أن تؤدي هذه الطريقة إلى أن يتوصل الإنسان إلى اعتقادات زائفة عن حالة الطقس في الغد. قارن طريقة رمي العملة النقدية في هذا الصدد مع استشارة السلطات المختصة بشأن أحوال الطقس. هذه الطريقة في التعرف على حالة الطقس للغد تعتبر بالتأكيد طريقة موثوقا بها (على الرغم من ذلك، لاحظ أنها ربما كانت أيضا عرضة للخطأ - فقد يتضح أحيانا أنه حتى توقعات الطقس تكون خاطئة). من الجدير بالذكر أنك إذا توصلت إلى اعتقاد حقيقي بالفعل اعتمادا على هذه الطريقة الموثوق بها فمن غير المحتمل أن نعتبرك إنسانا محظوظا، لكننا سوف نعتبرك شخصا مطلعا أو تمتلك معرفة لأنك توصلت إلى الحقيقة بالاعتماد على النوع

الصحيح من الطرق. لذلك لا شك في أن هذه الحالة توضح فرضية أن المعرفة تتطلب قدرا من الموثوقية، حيث إنها تدعم فكرة أن الاعتقاد الحقيقي الذي يتم التوصل إليه بطريقة موثوق بها سـوف يعتبر إنجازا إدراكيا ينسـب إلى الشخص المعني بدلا من أن يكون ذلك مسألة ترتبط بالحظ.

معضلة «غيتير» في مواجهة الموثوقية

وهكذا يبدو أن هناك شـيئا من العقلانية في فكرة الموثوقية التي تنص على أن المعرفة هي بالأساس اعتقاد حقيقي يتم التوصل إليه بطريقة موثوق بها. لكن المشكلة التي تعترض وجهـة النظـر هذه أننا إذا فهمنا تلك الفرضية ببسـاطة على أنها تتضمـن اعتبار المعرفة اعتقادا حقيقيا موثوقا به فإننا عندها سوف نواجه عددا من المشكلات الخطيرة تماما. على وجه التحديد، يبدو أن الإنسـان أحيانا يمكن أن يتوصل إلى اعتقاد حقيقي بطريقة موثوق بها ومع ذلك فالأمر ربما كان مرتبطا بالحظ أيضا، على الأقل على نحو ضيق، وإن اتضح أن اعتقاده حقيقي. إذا كان هذا صحيحا، فلا يستبعد إذن أن يتدخل في الموثوقية عامل الحظ الـذي يقـوض المعرفة، لذلك فهذه الموثوقية قد لا تفيدنا في تمييـز المعرفة الأصيلة المميزة التـي تنطـوي على إنجاز إدراكي ينسـب إلى المرء عن غيرها من الإنجـازات الإدراكية التي تتحقق بفعل الحظ ليس إلا، والتي لا يمكن اعتبارها من حالات المعرفة.

تخيل، على سـبيل المثال، أنك تتمكن من التعرف على درجة الحرارة في الغرفة عندما تلقـي نظرة على محرار معلق على الحائط. علاوة على ذلك، دعونا نفرض شرطا آخر وهو أن هـذا المحرار موثوق به جدا في هذا الشـأن بحيث يتيح لـك أن تتوصل إلى اعتقادات دقيقة عن درجة الحرارة. لكن لنفترض أنك تجهل أن هناك شـخصا ما أراد أن يمزح معك. لقد كان المحرار معطلا في الواقع ومؤشره يتذبذب بعشـوائية. لكن الأمر الأكثر أهمية أن هـذا لن يؤدي إلى اعتبار المحرار غير موثوق بـه كمقياس لدرجة الحرارة في الغرفة وذلك لسـبب بسـيط وهو أن ذلك الشـخص الذي يختفي في الغرفة كان يقوم بتعديل درجة الحرارة لكي تتلاءم مع أي قراءة يشير إليها المحرار كلما رآك تنظر إليه (لن نشغل أنفسنا في التسـاؤل عن السبب الذي يدعوه إلى ذلك العمل). تبعا لهذا، فأنت تتوصل إلى اعتقادات حقيقيـة عن درجة حـرارة الغرفة اعتمادا على طريقة معينـة - النظر إلى المحرار - الذي هـو موثـوق به تماما، لأنك في كل مرة تتوصل فيها إلى اعتقاد عن درجة حرارة الغرفة من

النظـر إلى المحرار فذلك الاعتقاد يبدو حقيقيا. من البديهي أنك لن «تعرف» درجة حرارة الغرفة على حقيقتها لأن المحرار معطل وليس بإمكانك أن تعرف درجة الحرارة من النظر إلى محرار معطل.

في الواقـع، هذه حالة أخرى لا يحقق فيها الشـخص المعني إنجـازا إدراكيا من أي نـوع لكي ينسـب إليه، لكن الأمر يعود أيضا إلى الحظ بشـكل أو بآخـر. ما يحصل هنا أن اعتقاداتـك لا تتلاءم مـع الطريقة التي تجري عليها الأمور في العالم (مثلما يحدث لو توصلـت إلى اعتقاداتك من النظر إلى محرار يعمل بصورة صحيحة). بالأحرى العالم هنا هو الـذي يكيف ذاته ليتلاءم مع اعتقاداتك (هناك شـخص يقوم بتغيير درجة الحرارة لكي تنسـجم مع اعتقاداتك بشـأنها). إذن فالمسألة، بشـكل أو بآخر، لها علاقة بالحظ حين تتوصل إلى اعتقادات حقيقية هنا، لأنه لو لم يوجد شـخص يمارس خدعة معك على هذا النحو لكنت قد توصلت إلى اعتقادات زائفة عن درجة حرارة الغرفة من النظر إلى محرار معطل.

في حقيقيـة الأمر، لا بد أن هذا النوع من الحالات قـد أصبح مألوفا لديك من خلال مناقشـتنا السـابقة لحالات غيتير، لأنه يشترك معها في الكثير من الخصائص الأساسية التي تميزهـا. تذكر أننا في حالات غيتير كان لدينـا اعتقاد يلبي شرطين من شروط المعرفة. أولا، هناك اعتقاد مبرر ومع ذلك فهو قد تشكل بطريقة من شأنها أن تجعل أي اعتقاد نتوصل إليه بهذه الطريقة وفي الأحوال الاعتيادية شـيئا زائفا (مثل الاعتقاد الذي نتوصل إليه من النظر إلى سـاعة متوقفة عن العمل مع أن لدى الشـخص المعني كل الأسباب التي تدعوه إلى الظن بأنها كانت تعمل). إلى هذا الحد، يتأثر الاعتقاد بالحظ المعرفي «السـيئ» الذي يمنع الشـخص المعني عادة من التوصل إلى المعرفة. لكن الشرط الثاني الذي نحتاج إليه في حالات غيتير أن هذا الحظ المعرفي السـيئ سوف يُلغى بفعل الحظ المعرفي «الحسن»، أي على الرغم من أن الطريقة المربكة والمثيرة للجدل التي تشكل بها الاعتقاد كانت صحيحة (مثلما يحدث لو كان الشـخص المعني ينظر إلى السـاعة مرتين في اليوم وهي تشير في كل مـرة إلى الوقـت الصحيح). لهذا لدينا هنا حالة من حـالات الاعتقاد الحقيقي المبرر التي ليس بالإمكان اعتبارها معرفة لأن المسألة تتعلق بالحظ إلى حد كبير أن يصبح اعتقاد المرء حقيقيا. نتيجة ذلك، فإن الإنجاز الإدراكي الذي يحققه الشـخص المعني لا يمكن أن ينسب إليه، لكن ذلك بالأحرى يعود إلى حسن الحظ ليس إلا.

يتضمن المثال الســابق الذي يتعارض مع الموثوقية في أبســط أشكالها التركيبة نفسها لحالات غيتير، باســتثناء أنه بدلا من أن تكــون لدينا حالة اعتقاد حقيقي مبرر فنحن إزاء حالــة اعتقاد حقيقي موثوق به. مثلما يحصل في هذه الحالة من حالات غيتير، لدينا حظ معرفي «حســن» يلغي الحظ المعرفي «الســيئ»، عندما لا يؤدي ســلوك معين في الأحوال الاعتيادية إلى اعتقاد حقيقي (أن يتوصل المرء إلى اعتقاده عن درجة الحرارة من النظر إلى محرار متعطل) لكنه يؤدي هنا إلى اعتقاد حقيقي بســبب وجود شيء آخر يرتبط بالحالة التي نحن بصددها (في هذا المثال هناك شــخص آخر يمارس خدعة على الشخص المعني). عــلاوة على ذلك، فالطريقــة التي تمارس بهــا الخدعة كانت تضمن أن يتــم التوصل إلى الاعتقاد بشكل موثوق به. مثلما تظهر حالات غيتير بالضبط أن التفسير التقليدي للمعرفة اعتــمادا عــلى الاعتقاد الحقيقي المــبرر لا يمكنه الصمود أمام التحديــات، فإن أمثلة مثل هذه لا بد أن تظهر لنا أيضا أن أي نظرية للمعرفة تعتمد على الموثوقية بشــكلها المبسط واستنادا إلى اعتقاد حقيقي موثوق لا بد أن تكون ضعيفة وليس بالإمكان الدفاع عنها.

الأمر المثير للاهتمام بشأن التشابه بين هذا المثال الذي يتعارض مع الموثوقية وحالات غيتير هو أن المرء ربما يتصور أن الموثوقية تشكل موقفا مناسبا للرد على حالات غيتير. على أي حال، من الخصائص المميزة لأغلب حالات غيتير القياسية - مثل حالة الساعة المتوقفة التي أشرنا إليها ســابقا - أنها تضمن أن يتوصل الشــخص المعني إلى اعتقاد مبرر من خلال ســلوك غير موثوق به (إذا توصل الشــخص المعني في الأحوال الاعتياديــة إلى اعتقاد من النظر إلى ســاعة متوقفــة فإنها طريقة غير موثوق بها لتكويــن اعتقاد عن الوقت). لكن المشــكلة، مثلما رأينا، أن بإمكاننا التلاعب بالحالات بحيث نضمن موثوقية الطريقة التي يتم التوصل بها إلى الاعتقاد.

إبستمولوجيا المهارة

على الرغم من ذلك هناك شيء من الصواب بشــأن فكرة الموثوقية لأنها تنص على أن المعرفة ينبغي أن تكتسب ضمن سياق يهدف للتوصل إلى الحقيقة. إن السمة البارزة على أي حال التي تميز التفسير القياسي للتبرير الذي تعاملت معه حالات غيتير هي أن بإمكان المــرء التوصــل إلى اعتقاده الحقيقي المبرر بطرق لا تميل بأي شــكل من الأشــكال باتجاه الحقيقة (مثلا النظر إلى ســاعة متوقفة). لكن كما رأينا في الفصل 1، فإن اكتساب المعرفة

لا يختلف عن مسألة أن يتمتع المرء بمهارة التوصل إلى هدف الحقيقة. فكر مرة أخرى في المثال الذي ذكرناه آنفا عن اللاعب الماهر في رماية السـهام الذي ينجح في إصابة الهدف. ما دام هذا اللاعب ماهرا بشـكل بارز، فالمسألة ليست مجرد مصادفة أن ينجح في إصابة الهـدف هذه المرة. إننا نتوقع عـادة من ذلك اللاعب أن يصيب الهدف في ظروف مماثلة كثيرة (مثلا لو كان يقف على بعد بوصتين إلى اليسـار من موضعه السـابق، أو كان الضوء أكثر عتمة قليلا، أو كانت الريح أشد قليلا، وما إلى ذلك) - وهذا بالضبط هو معنى إصابة الهدف نتيجة مهارة ذلك الشخص، لا أن يحصل ذلك لحسن حظ اللاعب فقط.

وينطبق الشيء نفسـه على الشـخص الذي نعتبره حائزا معرفة. إنـه لا ينبغي أن يكون شخصا صادف أن توصل إلى اعتقاد حقيقي، لكنه لا بد أن يتوصل إلى اعتقاد حقيقي في ظروف كثيرة مماثلة ترتبط بموضوع المعرفة الذي يهدف إليه. في حالة غيتير عن «السـاعة المتوقفة»، على سبيل المثال، كانت المشكلة أن الشخص المعني صادف أن توصل إلى اعتقاد حقيقي، لأنه لو كان قد نظر إلى الساعة قبل دقيقة أو بعد دقيقة من ذلك، عندها كان سيتوصل إلى اعتقاد زائف. قارن هذا مع شخص آخر كان ينظر إلى ساعة تعمل كما ينبغي - لهذا فهي موثوق بها. هذا الشـخص من المؤكد أن يتوصل إلى اعتقادات حقيقية ضمن سـيناريوهات كثيرة مماثلة ترتبط بالموضوع، مثلا لو كان الوقت مختلفا قليلا، وبذلك يكون السياق الذي يتوصل فيه إلى اعتقاده مشابها كثيرا لمهارة اللاعب الذي يصيب الهدف في رماية السهام.

إذن على الرغم من أننا لا نسـتطيع أن نفهم المعرفـة على أنها مجرد اعتقاد حقيقي موثـوق، فإن علينا أن نكون حذرين من اسـتبعاد مقترح الموثوقيـة بالكامل. ربما كانت هناك، على سبيل المثال، صيغة معينة لتعديل وجهة النظر لكي تتيح لنا التخلص من هذه المشكلة التي تظهر على غرار حالات غيتير كما أشرنا إليها.

من الطرق التي ربما نتمكن بها من تعديل الموقف القول بأن المعرفة تتطلب اعتقادا حقيقيـا يتوصل إليه المرء عبر عملية تتطلب «مهارات معرفية أو قدرات إدراكية» موثوقا بها. إن **المهارة المعرفية** (في بعض الأحيان تسـمى مهارة فكرية) من المزايا الشخصية التي تجعلك في وضع أفضل يتيح لك التوصل إلى الحقيقة. ربما نعبر عن مثل هذه الميزة بكلمة أخرى هي «الوعي». إن الشـخص الواعي الذي يعرف الطريقة التي يستطيع بها التوصل إلى اعتقاداته (أي أنه يتوخى الحرص والحذر ويتفادى ارتكاب الأخطاء قدر الإمكان ويأخذ كل الأدلة المتوافرة على محمل الجد)، من المحتمل كثيرا أن ينجح في التوصل إلى اعتقادات

حقيقية بوتيرة أعلى من الشـخص «غير الواعي». أما **القدرة الإدراكية** فهي أيضا من المزايا الشخصية، على الرغم من أنها تكاد تكون طبيعية وفطرية لا تكتسب اكتسابا مثل المهارة المعرفية، وهي لا تتطلب عادة أي تفكير عقلي من جانب الإنسان كما هي الحال بالنسبة إلى المهـارة المعرفيـة. تتيح القدرة الإدراكيـة للمرء، مثل المهارة المعرفيـة، أن يتوصل إلى اعتقـادات حقيقية بطريقة موثوق بها. إن القدرات التي يتمتع بها الإنسـان، مثل النظر، هي قدرات إدراكية، وحين تعمل بالصورة المناسبة وفي البيئة التي تناسبها على الأقل فهي تتيح لك الوثوق بها لاكتساب اعتقادات حقيقية عن العالم الذي من حولك.

تتمثـل الفكرة التي وراء هذا التحوير الذي أدخل على الفرضية العامة للموثوقية، في أن المسـألة المهمة هي أننا عندما نتحدث عن الموثوقية فذلك لا يعني موثوقية السـياق الذي يتشـكل به الاعتقاد بحيث يمكن أن يكون أبسـط وأوضح مثـلا، لكنها نوع محدد من الموثوقية (وتعني الخصائص الإدراكية التي يتمتع بها الإنسـان، مثل مهاراته المعرفية وقدراته الإدراكية) التي تتيح التوصل إلى اعتقادات من هذا النوع. لأن وجهة النظر هذه بالضرورة تحدد حالات المعرفة اعتمادا على المهارات المعرفية والقدرات الإدراكية، يمكن أن تعتبر نسـخة أخرى لما يعرف بـ «إبسـتمولوجيا المهارة». تمثل **إبستمولوجيا المهارة** إحدى وجهات النظر القديمة جدا في نظرية المعرفة - هناك نوع من إبستمولوجيا المهارة كان قد طوره الفيلسوف الإغريقي القديم **أرسطو** (384 - 322 ق.م).

لـكي تتعرف على مضمون هذا النوع من الموثوقية ضمن إطار إبسـتمولوجيا المهارة، فكر مرة أخرى في الحالة التي تتوصل فيها إلى اعتقاداتك اعتمادا على محرار معطل صادف أن كان موثوقـا به. لقد حاول المؤيدون لهذا النمط من إبسـتمولوجيا المهارة أن يتعاملوا مع أمثلة كهذه من خلال التأكيد على أن السـبب الذي يجعلك تفتقر إلى المعرفة هو أن اعتقادك الحقيقي لا يأتي نتيجة اسـتخدام قدراتك الإدراكية ومهاراتك المعرفية بالشـكل الصحيح، لكن ذلك الاعتقاد يأتي نتيجة تدخل شخص كان يختفي في الغرفة وقد عمل على تغيـير درجة الحـرارة للتلاعب في النتائج. في مقابل هذا، لو كنت قد توصلت إلى اعتقادك الحقيقـي من النظر إلى محرار يعمل بصورة صحيحة مـع عدم وجود أي «خدع» تمارس عليـك في الغرفة، فعندها يكون اعتقادك الحقيقي قد تحقق نتيجة اسـتخدامك لقدراتك الإدراكية ومهاراتك المعرفية (مثل قدرتك على النظر إلى قراءة المحرار)، وبهذا سوف تعتبر تلك حالة مميزة من حالات المعرفة.

أرسطو (384 - 322 ق.م)

كل البشر يرغبون بطبيعتهم في أن يعرفوا.

أرسطو، (ما وراء الطبيعة)

يعتبر أرسطو، إلى جانب أفلاطون (427 - 347 ق.م تقريبا)، من الشخصيات العملاقة في الفلسفة اليونانية القديمة. إن الكثير من المجادلات الفلسفية التي يجري تداولها الآن بين المختصين كان قد سبق لأرسطو أن ناقشها في أعماله، ولا تزال وجهات النظر التي طرحها أرسطو في تلك الأزمنة متداولة في الجدل المعاصر.

قضى أرسطو معظم حياته في أثينا. وقد تلقن العلم تحت إشراف أستاذه أفلاطون في الأكاديمية التي أسسها الأخير، ثم صار يلقي دروسه هناك. في وقت لاحق قام بتأسيس مدرسته الخاصة في الفلسفة، وتسمى الليسيوم Lyceum. من الوقائع المثيرة في حياة أرسطو، وربما كانت أكثرها أهمية في تاريخ العالم رعايته وتدريسه للإسكندر الأكبر، حيث كان لأرسطو تأثير كبير عليه (بقدر ما يتمكن الأستاذ من التأثير على قائد عسكري قوي الشكيمة). إلى جانب المساهمة في كل مجالات الفلسفة تقريبا (يمكن أن يقال بحق عن أرسطو إنه ابتكر فروعا ثانوية قائمة بذاتها في الفلسفة)، فقد عمل أرسطو في ميادين متشعبة أخرى نصنفها الآن بعلوم البيولوجيا، والانثروبولوجيا، والسيكولوجيا، والفيزياء، والكونيات، والكيمياء، حتى النقد الأدبي.

تشمل أعمال أرسطو نطاقا واسعا جدا حتى يبدو أن محاولة تلخيصها تكاد تكون عديمة الجدوى. من السمات البارزة والراسخة في أعماله سهولة الأسلوب والبلاغة والطريقة المباشرة التي يتناول بها مشكلات فلسفية معقدة. من الواضح أن أرسطو كان رجلا عمليا أراد من خلال فلسفته أن يعبر بكلمات مبسطة عن الطريقة التي يمكن أن تساعد بها الفلسفة الناس في حياتهم وأن يكون لذلك نتائج عملية نافعة أكثر. لم تكن الفلسفة بالنسبة إليه ذات طابع تجريدي على الإطلاق، لكنها تشكل جزءا أساسيا من سعي الإنسان إلى الإصلاح في الحياة.

إذا فهمنا الموثوقية كما ينبغي باعتبارها شكلا من إبستمولوجيا المهارة، يمكن أن يساعدنا ذلك على استيعاب فكرة المعرفة كإنجاز إدراكي ينسب إلى الشخص الذي يتمكن من التوصل إلى تلك المعرفة. إن المغزى من هذا النوع من الموثوقية يتلخص في أن على المرء التوصل إلى الحقيقة بطريقة موثوق بها اعتمادا على بعض المزايا الشخصية التي يتمتع بها، وليس أن يتوصل إلى اعتقاداته بطريقة موثوق بها فقط (ربما لا تكون للموثوقية هنا أي علاقة بالمزايا الإدراكية التي لديك، مثلما حصل في حالة المحرار المعطل).

إبستمولوجيا المهارة والاختلاف بين الظاهرانية والباطنية

على الرغم من ذلك، هناك مشكلات أخرى لا تزال تواجه الموثوقية، وهذه المشكلات تؤثر على هذه النسخة المعدلة من الفرضيات أيضا. المشكلة الأكثر إلحاحا بين هذه المشكلات هي أن الموثوقية كما يبدو هنا سوف تتيح احتمال التوصل إلى المعرفة بصورة ميسرة للغاية أحيانا.

تأمل المثال التالي الذي كثيرا ما يناقش في الإبستمولوجيا، وهو عن ذلك الشخص الذي يدعي أنه قادر على التعرف على جنس الدجاج. ربما كان هذا «**الخبير بالتعرف على جنس الدجاج**»، كما تقول الحكاية على أي حال، قد عاش وسط الدجاج وبذلك اكتسب مهارة موثوقا بها إلى درجة عالية تتيح له التمييز بين الذكر والأنثى من الدجاج. إلا أن الشيء المهم هنا أن أمثال هؤلاء الأشخاص ربما كانت لديهم اعتقادات زائفة أيضا عن طريقة أداء عملهم لأنهم يميلون إلى افتراض أنهم يميزون جنس الدجاج على أساس ما يمكنهم رؤيته وتلمسه، غير أن الاختبارات قد أثبتت عدم وجود صفات مميزة بإمكانهم رؤيتها ولمسها في هذا الصدد، وأن هؤلاء في واقع الأمر كانوا يميزون بين الدجاج اعتمادا على الرائحة. علاوة على ذلك، تخيل أن ذلك الشخص الذي يفترض أنه يميز جنس الدجاج، والذي لديه اعتقادات زائفة عن الطريقة التي يتمكن بها من تمييز جنس الدجاج، لم يتوصل إلى تحديد ما إذا كان رأيه موثوقا به هنا أم لا (لم يبحث عن مصدر مستقل لإثبات مصداقية رأيه مثلا)، هل يمكننا حقا اعتبار هذا الشخص «يعرف» أن الدجاجتين اللتين أمامه هما من جنس مختلف؟

إذا اقتنع المرء بالفرضية العامة للموثوقية، على الأقل في صيغتها المعدلة كشكل من إبستمولوجيا المهارة، فعندها سوف يميل إلى الإجابة بـ «نعم» عن هذا السؤال. إن

ذلك الشخص الذي ورد في المثال يتوصل على كل حال إلى اعتقاد حقيقي في هذا الشأن باستخدام قدراته الإدراكية الموثوق بها - في هذه الحالة هو يستخدم قدرة موثوقا بها في «التعرف على جنس الدجاج». إضافة إلى ذلك، هناك إنجاز إدراكي يحققه ذلك الشخص، بشكل أو بآخر، ويبدو أن ذلك الإنجاز بالإمكان أن ينسب إليه بالفعل، حيث يتوصل إلى اعتقاد حقيقي من خلال استخدام إحدى مزاياه الإدراكية الموثوق بها. إنها ليست مسألة حظ مثلا إذا اتضح أن اعتقاده كان حقيقيا.

بيد أن بعض الإبستمولوجيين لا يشعرون بالارتياح إزاء السماح بأن تنسب المعرفة إلى أمثال هؤلاء الذين يدعون أنهم يعرفون جنس الدجاج. تخيل مثلا أن هذا الشخص يدعي أنه يعرف بشكل مؤكد أن الدجاجات التي أمامه من جنس مختلف، ألا يبدو أن من الخطأ إصدار مثل هذا «القرار المؤكد»؟ على أي حال، حتى من منظور ذلك الشخص، فليس لديه أي سبب وجيه على الإطلاق يدعوه إلى الظن بأن هذا الاعتقاد حقيقي.

الحالة الغريبة للخبير بمعرفة جنس الدجاج

كثيرا ما يلجأ الفلاسفة إلى أمثلة تبدو غريبة تماما لتوضيح مقاصدهم، وليس هذا بالشيء المستغرب على الإبستمولوجيين أيضا. من الحالات الغريبة التي يناقشونها مثلا حالة ذلك الشخص الذي يدعي أنه قادر على أن يعرف جنس الدجاج. مثلما سبق أن رأينا تتمثل الفكرة في أن هناك بعض الأشخاص يستطيعون، كما يفترض، على نحو موثوق تحديد جنس الدجاج اعتمادا على حاسة الشم، لكنهم يميلون إلى تصور أنهم لا يفعلون ذلك اعتمادا على حاسة الشم أبدا وإنما بالاعتماد على حواسهم الأخرى، مثل النظر واللمس. من الناحية النموذجية، يمكن أن تلحق بحالة الشخص الذي يعرف جنس الدجاج أيضا معلومة أخرى وهي أن الشخص المعني لا يعرف «أن قدراته تلك يمكن أن يثبت نجاحها بشكل مؤكد».

ما يثير الاهتمام في حالة مثل هذا الشخص أنها تختبر بعض البديهيات التي لدينا عن أهمية الموثوقية في اكتساب المعرفة. إذا كانت الموثوقية بمثل هذه الأهمية، مثلما يدعي المؤيدون للموثوقية (وهي

شـكل من الظاهرانية المعرفية)، عندها فإن مجرد حقيقة أن مثل هؤلاء الأشـخاص لا يعرفون كيف يفعلون ما يدعون أنهم يتمكنون من القيام به (وهـم لا يعرفون أيضا ما مـدى موثوقية الطريقة التـي يتبعونها) ينبغـي ألا تمنعهم من الحصول عـلى معرفة. في مقابل هذا، ربما نتصور أنه من أجل أن يتوصل الإنسان إلى معرفة لا يكفي أن يكون موثوقا به، بل ينبغي أن يكون لديه أيضا سـبب جيـد يدعو إلى اعتباره موثوقا به. وهذا هو سياق التفكير القياسي الذي يتبناه المؤيدون للباطنية المعرفية ويعتبرونه معيارا في هذا الشأن.

ربما تستغرب حين تعرف أن هناك بعض المجادلات التي تركز على ما إذا كان هناك حقا أشخاص يعرفون جنس الدجاج مثلما وصفناهم سـابقا. يدعي البعض، على سـبيل المثال، أن مثل هؤلاء الأشخاص غير موثـوق بهـم، أو أنهم في واقع الأمـر موثوق بهم لكنهـم يتوصلون إلى اعتقاداتهم بالطريقة المشـكوك فيها نفسـها التـي يتصورون أنها صحيحـة في التوصـل إلى الاعتقاد - أي اعتمادا على حاسـتي اللمس والنظـر. إذا أخذنا بعين الاعتبار هذا الجدل بشـأن الأشـخاص الذين يدعـون أنهم يعرفون جنس الدجاج، ربما كان من الطبيعي القول إنه ينبغي على الإبسـتمولوجيين الامتناع عن اسـتعمال هذا المثال إلى أن تحسم المسألة نهائيا.

لكن هذا النمط من التفكير يسـتند إلى خطأ، لأنه ليس من المهم حقـا مـا إذا كان المثال الـذي يتطرق إلى هؤلاء الأشـخاص يعتبر من الأمثلة الحقيقيـة فعلا وفقا للطريقة التي يوصـف بها عادة. الشيء المهـم أن المثال ربمـا كان حقيقيا، حيث إن حقيقتـه المحتملة يمكن أن تلقـي الضـوء على اختلاف مهم بين النظريـات التي تنص على أن الموثوقية عنصر بالغ الأهميـة، وتلك النظريات التي يتصور مؤيدوها أن الموثوقية وحدها لا تكفي مطلقا للتوصل إلى المعرفة (بمعنى أنه ما لم تلحق بها أسباب كافية تدعو إلى اعتبار الشخص المعني موثوقا به).

يتعلــق صراع البديهيات التي تلعب دورها هنا بما إذا كنا نتصور أنه من الضروري دائمـــا اعتبار العوامل الذاتية «الداخلية» لها علاقــة وطيدة بالتوصل إلى معرفة أصيلة مميزة، مثلا عندما تتوافر لدى الشخص المعني مبررات جيدة تدعوه إلى الاعتقاد بالشيء الذي يفعله. في هذه الحال، على ســبيل المثال، فالشــخص المعني يمتلك معرفة (وفقا لــرأي المؤيدين للموثوقية على الأقل)، وذلك يعــود فقط إلى توافر عوامل «خارجية»، مثــلا أن تكون المزايا المرتبطة بالموضــوع موثوقا بها، حيث تعني كلمة «خارجية» هنا أن الشــخص المعني ليســت لديه مبررات جيــدة تدعوه إلى الاعتقــاد بأنه موثوق به في هذا الصدد، لذلك فإن هذه الحقيقة بهذا المعنى هي مســألة «خارجية» بالنســبة إليه. يســمى أولئك الذين يميلون باتجاه وجهة النظر التي مفادها أن العوامل الذاتية «الداخليــة» من ضروريــات المعرفة بـ «الباطنيين معرفيا»، فيما يســمى أولئك الذين يعتقدون بأن العوامل «الخارجية» وحدها يمكن، على الأقل في بعض الأحيان، أن تكفي للتوصل إلى معرفة بـ «الظاهرانيين معرفيا».

لقد رأينا هذا الفرق أول مرة في نهاية الفصل السابق عندما كنا نناقش المعرفية. كانت المســألة حينذاك تتعلق بمــا إذا كان ثمة ارتباط وثيق بين اعتبار المــرء عقلانيا من الناحية المعرفيــة واعتباره متحملا للمســؤولية من الناحية المعرفية عــن اعتقاداته (أي تحديد ما إذا كان لدى الشــخص المعني دليل مســاند يكفي لكي يتصور أن اعتقاداته حقيقية)، وقد لاحظنــا أن المؤيدين للعقلانية المعرفية يميلون إلى التأكيــد على ضرورة وجود علاقة قوية بين المعرفية والمسؤولية المعرفية أكثر من غيرهم، أي الذين يؤيدون الظاهرانية المعرفية.

بإمكاننا ملاحظة أن هذه المســألة تعود إلى الظهور هنا في مناقشتنا لمثال الشخص الــذي يدعي معرفة جنس الدجاج. على أي حال، الذيــن يؤيدون الظاهرانية المعرفية (وهــم شريحة مــن المؤيديــن للموثوقية على أي حال) ســوف يعــدون مثل هؤلاء الأشــخاص حاصلين على معرفة، ومع ذلك فنحن لا يمكننــا اعتبار اعتقادات هؤلاء قد تشكلت بمسؤولية، لأن الشخص المعني، على سبيل المثال، لم يكن لديه أي دليل يدعم اعتقاداته بشأن معرفة جنس الدجاج لكنه ببساطة توصل إلى تلك الاعتقادات بطريقة «عمياء». في مقابل ذلــك، الذين يؤيدون الباطنية المعرفية يميلون إلى إنكار أي معرفة لدى هذا الشــخص لأنه يفتقر إلى الدليــل الكافي الذي يدعم اعتقاداته. بالنســبة إلى مــن يؤيد الباطنية المعرفية، لا يكفي أن يكــون المرء موثوقا به، لكن ينبغي أن تتوافر

لديه أيضا مبررات جيدة تدعو للتفكير في أنه موثوق به. وبذلك فمن المرجح أن يعتبر المرء مسؤولا من الناحية المعرفية عن اعتقاداته؛ ومن هنا تتضح الرابطة القوية بين المسؤولية المعرفية والباطنية المعرفية.

من الناحية النموذجية، نحن نفهم مهارات معرفية مثل الوعي بطريقة محددة تنص على أنه من أجل أن يكون المرء ماهرا بهذا المعنى فذلك يتطلب أن تتوافر لديه أسس رصينة تساعده في التوصل إلى اعتقاداته. وهكذا فإن من الطرق التي تتيح لنا البقاء ضمن إطار أنموذج الباطنية المعرفية وفي الوقت نفسه تتيح لنا الاعتماد على إبستمولوجيا المهارة القول بأنه من أجل التوصل إلى المعرفة لا يكفي فقط أن يتوصل المرء إلى اعتقاده اعتمادا على قدرة إدراكية موثوق بها، مثل قدرة التعرف على جنس الدجاج، لكن يجب أن يكون المرء قد توصل إلى اعتقاده أيضا بطريقة تدل على مهارة من الناحية المعرفية - أي اعتمادا على إحدى المهارات المعرفية - وبهذا فهي طريقة تستند إلى أسس كافية. في ضوء هذا، الشخص الذي يتعرف على جنس الدجاج يفتقر في الواقع إلى المعرفة، لأن على الرغم من توصله إلى اعتقاده اعتمادا على إحدى القدرات الإدراكية الموثوق بها والتي يتمتع بها، أي باستخدام مهارته المعرفية - فإنه ليس واعيا مثلا للطريقة التي يتوصل بها إلى اعتقاده لأنه لا يمتلك المبررات الجيدة على الإطلاق التي تدعوه للاعتقاد بالشيء الذي يفعله.

وهكذا يتضح الاختلاف بين أنماط الظاهرانية المعرفية (وفي أكثر الأحيان على الأقل نمط الموثوقية) ضمن إطار إبستمولوجيا المهارة - التي تنص على أن المرء يستطيع أحيانا التوصل إلى معرفة بمجرد ممارسة قدراته الإدراكية الموثوق بها، مثلما يفعل الشخص الذي يتعرف على جنس الدجاج - وأنماط الباطنية المعرفية ضمن إطار إبستمولوجيا المهارة التي تتطلب من الشخص دائما استخدام مهاراته المعرفية، وبذلك يحصل على أدلة مساندة كافية لمصلحة اعتقاداته.

على الرغم من أهمية هذا الاختلاف، فإنه من الضروري أيضا عدم المبالغة كثيرا في تصور مثل هذه الأهمية. في الوقت الذي يحتم فيه هذان النوعان من وجهات النظر اتخاذ مواقف متباينة إزاء حالات من قبيل حالة الشخص الذي يتعرف على جنس الدجاج، غير أنهما فيما يتعلق بأغلب الأمثلة عن المعرفة التي تتضمن اشتراك كل من القدرات الإدراكية والمهارات المعرفية، يميلان إلى التوصل إلى القرار نفسه.

خلاصة الفصل

- كنـــا قد بدأنا بتأمل وجهة النظر التي تعرف بالموثوقية، وهي في أبســط أشــكالها تنص على أن المعرفة اعتقاد حقيقي يتــم التوصل إليه بطريقة موثــوق بهــا. الفكرة التي وراء هــذا الموقف تنطوي عــلى ضرورة تلبية متطلبات موثوق بها تماشــيا مــع البديهية القائلة بــأن المرء حين يمتلك معرفــة فذلــك لا يعني فقط أنه صــادف أن توصــل إلى الحقيقة، لكنه بالأحــرى يكون قــد وصل إلى الحقيقــة بطريقة من شــأنها، في الأحوال الاعتياديــة، أن تضمــن حصوله على اعتقاد حقيقــي - أي أنه كان يطبق سياقا موثوقا به.
- لكننا لاحظنا وجود مشــكلة ترتبط بحالة، على غرار حالات غيتير، تواجه وجهة النظر هذه بأبســط أشكالها، حيث يمكن للمرء هنا أن يتوصل إلى اعتقاد حقيقي بطريقة موثوق بها مع أن الاعتقادات الحقيقية التي يتم التوصــل إليها لاتزال بالضرورة تعود إلى الحــظ، ومن هنا فهي لن تعتبر حالة مميزة من حالات المعرفة على الإطلاق.
- مــن الطرق التي تتبع لتجاوز هذا النوع مــن الأمثلة المضادة أن تفرض قيود على أنواع الســياقات الموثوق بها، يتم من خلالها تحديد ما إذا كان الشخص يمتلك معرفة أم لا. على وجه التحديد، كان المقترح الذي تطرقنا إليــه يتضمــن أنه من أجل اكتســاب المعرفة يجــب أن يتوصل المرء إلى اعتقاده الحقيقي اعتمادا على مهاراته المعرفية أو قدراته الإدراكية، حيث تفهــم هاتان الفكرتان على أنهما بطبيعتهما أشــياء موثوق بها. تســمى وجهة النظر هذه بأبستمولوجيا المهارة.
- هنــاك مشــكلة أخرى تواجــه الموثوقية، حتى ضمن إطار هذا الشــكل المعــدل، وهي أنها تســمح بالتوصل إلى معرفة في بعــض الحالات المثيرة للجدل. كانت الحالة التي تناولناها تتعلق بالشخص الذي يدعي أنه خبير بالتعــرف على جنس الدجاج، وهو يتوصــل إلى اعتقاداته بصورة موثوقة عــن جنس الدجاج، على الرغم من أن لديه اعتقادات زائفة عن الطريقة التــي يعتمد عليها في ذلك، إضافة إلى عــدم وجود مبررات وجيهة تدعو

إلى التفكير في أنه موثوق به في هذا الصدد. يميل الذين يؤيدون الموثوقية إلى السماح بالقول إن هناك معرفة في مثل هذه الحالات، لكن البعض يعتقدون أن المرء لا يمكن أن يكتسب المعرفة ببساطة من خلال كونه موثوقا به - بدلا من ذلك، يجب على المرء أن يقدم أدلة إضافية تدعو للتفكير في أنه موثوق به.

- هذا الجدل الذي أثاره المثال عن الشخص الذي يتعرف على جنس الدجاج لا بد أن يوضح نقاط الاختلاف بين المؤيدين للظاهرانية المعرفية والمؤيدين للباطنية المعرفية، ونعني بالباطنيين معرفيا أولئك الذين يطالبون دائما بأدلة تدعم الاعتقادات، أما الظاهرانيون معرفيا فهم يسمحون بالقول إن المرء في بعض الأحيان ربما توصل إلى معرفة وإن لم تتوافر لديه مثل هذه الأدلة - ما دام يلبي شروطا أخرى ذات علاقة بالموضوع مثل شرط الموثوقية. لهذا يميل المؤيدون للموثوقية، والمهتمون بأبستمولوجيا المهارة الذين يعتبرون نظرتهم شكلا من الموثوقية، إلى أن يكونوا ظاهرانيين معرفيا. لأن استخدام مهارة معرفية معينة، على العكس من استخدام قدرة إدراكية، يؤدي دائما بالشخص إلى الحصول على أدلة مساندة لاعتقاداته، ومن السبل التي تمكننا من الارتقاء بأبستمولوجيا المهارة التي ترتبط بالباطنية المعرفية التأكيد على أن تطبيق المهارة المعرفية هو من ضرورات اكتساب المعرفة.

أسئلة للمراجعة

1 - ما معنى أن يتوصل المرء إلى اعتقاده بطريقة موثوق بها؟ هل يمكن للاعتقاد الذي يتم التوصل إليه على هذا النحو أن يكون زائفا برأيك؟ اذكر مثالا على طريقة موثوقة وأخرى غير موثوقة للتوصل إلى الاعتقاد عن الأمور التالية (حاول أن تتجنب التكرار في أجوبتك):

- الوقت.
- عاصمة فرنسا.
- حل لعبة الكلمات المتقاطعة.

2 - حاول أن تعبر بأسلوبك الخاص عن احتمال أن يؤدي مثال المحرار الذي تطرقنا إليه سابقا إلى مشكلات جسيمة تعترض الشكل المبسط للعقلانية. حاول أن تقدم مثالا مضادا من عندك عن موثوقية مبسطة، على أن يتضمن حالة مماثلة لحالة المحرار. كيف تكون حالات من هذا النوع مشابهة لحالات غيتير؟

3 - ما هي المهارة المعرفية، وما هي القدرة الإدراكية؟ اذكر مثالين لكل منهما.

4 - ما هي إبستمولوجيا المهارة؟ حاول قدر الإمكان أن تشرح معنى اعتبار الموثوقية شكلا من إبستمولوجيا المهارة، وكيف يتيح لنا فهم الموثوقية على هذا النحو تجنب المشكلة التي ظهرت في مثال المحرار؟

5 - ما هي حالة الخبير بالتعرف على جنس الدجاج؟ كيف يلقي هذا المثال الضوء على الاختلافات بين أولئك الذين يؤيدون الظاهرانية المعرفية وغيرهم ممن يؤيدون الباطنية المعرفية؟ (لدى الإجابة عن السؤال الثاني، حاول التعبير بأسلوبك الخاص عن الاختلاف بين الظاهرانية والباطنية المعرفية).

مراجع تمهيدية للتوسع في القراءة

- جوناثان بارنز: **«أرسطو: مقدمة مختصرة جدا»**. أوكسفورد، مطبعة جامعة أوكسفورد، 2000.

كتاب مختصر وسهل القراءة (مثلما يوحي بذلك العنوان) عن أعمال أرسطو كتبه خبير معروف على نطاق عالمي في الفلسفة القديمة.

- هيثر باتالي: **«إبستمولوجيا المهارة»**، في كتاب (استيعاب الفلسفة). أوكسفورد، دار بلاكويل، 2008.

مسح رائع يتابع آخر المستجدات في المؤلفات الحديثة التي كتبت في موضوع إبستمولوجيا المهارة.

- لورنس بونجور وارنست سوسا: **«التبرير المعرفي: الباطنية مقابل الظاهرانية، الأسس مقابل المهارات»**، أوكسفورد، دار بلاكويل، 2003.

انظر بصورة خاصة الجزء الثاني، الذي يقدم فيه دفاع بأسلوب سهل عن إبستمولوجيا المهارة من قبل أحد أشهر المناصرين لهذا المبدأ.

• ت. هـ اروين: «**أرسطو**»، موسوعة روتليدج للفلسفة، تحرير ي. كريغ. لندن، روتليدج، 2003.

http://www.rep.routledge.com/article/A022?ssid=303589753andn=2#.

مراجعة شاملة ممتازة لفلسفة أرسطو كتبها أحد الخبراء في الفلسفة القديمة.

مراجع متقدمة للتوسع في القراءة

• جون غريكو: «**موثوقية الإنسان**» (مجلة «وجهات نظر فلسفية) المجلد 13، تحرير ج. تومبرلن. اتاسكاديرو، كاليفورنيا، ردجفيو، 1999.

مراجعة ممتازة لشكل شائع من أشكال الموثوقية - ما يشير إليه غريكو بعبارة «موثوقية الشخص المعني» - والتي ترتبط بأبستمولوجيا المهارة.

• هيلاري كورنبلث (تحرير): «**الإبستمولوجيا: الباطنية والظاهرانية**» أوكسفورد، بلاكويل، 2001.

مجموعة واسعة من البحوث الكلاسيكية والحديثة التي تتناول التمييز بين الظاهرانية والباطنية المعرفية، ومن ضمن ذلك بحوث محددة مكرسة لدراسة الموثوقية. لاحظ أن بعض هذه البحوث لا تصلح للمبتدئين.

• ليندا زاغزيبسكي: «**مهارات العقل: بحث في طبيعة المهارة والأسس الأخلاقية للمعرفة**»، كامبردج، مطبعة جامعة كامبردج، 1996.

بحث مكتوب بأسلوب سهل جدا يقدم آراء مؤثرة عن الشكل الذاتي للمهارة المعرفية.

مصادر من الإنترنت

«أرسطو: مقدمة عامة»، موسوعة الإنترنت للفلسفة.

http://www.iep.utm.edu/a/aristotl.htm

مراجعة شاملة مميزة لأعمال أرسطو. انظر أيضا المقالات التي تتناول موضوعات محددة في فكر أرسطو وردت ضمن هذه الموسوعة.

- **جيسون باير: «إبستمولوجيا المهارة»، موسوعة الإنترنت للفلسفة، 2006.**

http://www.iep.utm.edu/v/VirtueEp.htm.

مسح رائع للمسائل الأساسية التي تتعلق بأبستمولوجيا المهارة.

- **جون غريكو: «إبستمولوجيا المهارة»، موسوعة ستانفورد للفلسفة، 2004.**

http://plato.stanford.edu/entries/epistemology-virtue/.

مراجعة شاملة رائعة للموضوع كتبها أحد المؤيدين لوجهة النظر هذه.

الجزء الثاني

ما مصادر المعرفة؟

7

الإدراك الحسي

«تتمثل المشكلة المهمة التي تواجه تجربتنا غير المباشرة في أننا حين نجعل معرفتنا عن العالم التي نكتسبها عن طريق الإدراك الحسي تستند إلى عملية استدلال فذلك يهدد بعزلنا كليا عن العالم»

المؤلف

مشكلة معرفة الإدراك الحسي

يُكتسب جانب كبير من معرفتنا عن العالم الذي من حولنا عن طريق الإدراك الحسي - أي اعتمادا على القدرات الحسية مثل حواس النظر والسمع واللمس، وما إلى ذلك. إن معرفتي، إذا اعتبرنا تلك معرفة، بأنني جالس حاليا إلى مكتبي وأكتب هذه الكلمات هي في ذاتها معرفة تكتسب إلى حد كبير بالإدراك الحسي. إنني أستطيع رؤية الكمبيوتر أمامي، وأستطيع الشعور بالملمس الصلب للوحة الحروف على أصابعي حين أطبع. إذا كنا نعرف الكثير مما نتصور أننا نعرفه، فلا بد أننا نحصل على قدر كبير من تلك المعرفة عن طريق الإدراك الحسي. لكن مثلما سوف نرى لاحقا، فليس من الواضح أبدا أن لدينا فعلا معرفة إدراك حسي واسعة النطاق عن العالم من حولنا، على الأقل وفقا للشكل الذي تفهم به تلك المعرفة عادة.

يتمثل جانب من المشكلة في أن الشكل الذي تبدو عليه الأشياء ظاهريا بالنسبة إلينا لا يعبر دائما عن شكل تلك الأشياء كما هي عليه في الواقع - فالمظاهر كثيرا ما تكون خادعة - هناك أمثلة شائعة عن هذا النوع من الخداع، مثلا كيف تبدو العصا المستقيمة عندما توضع تحت سطح الماء، أو ظاهرة السراب التي تنشأ عن حركة الهواء الجاف هنا وهناك في صحراء قاحلة. في مثل هذه الحالات، إذا لم يعدل المرء استجاباته على النحو المناسب إزاء تجاربه الإدراكية الحسية فمن المؤكد أن يقوده ذلك إلى اعتقاد زائف. إذا لم يعرف المرء مثلا أي شيء عن حالة انكسار الضوء فعندها قد يتصور أن العصا تنحني بالفعل حين تدخل في الماء، وإذا لم يعرف أنه يرى ظاهرة السراب فسوف يصدق أن هناك واحة لا يتوقع وجودها تلوح في الأفق.

هناك حالات أكثر غرابة عن الخطأ الذي يمكن أن يحصل في الإدراك الحسي يبدو فيها الوهم أكثر وضوحا. ربما يتخيل الإنسان، على سبيل المثال، ظروفا تصبح فيها تجارب المرء الحسية بعيدة كل البعد عن إمكانية الوثوق بها كدليل مؤكد على الطبيعة الفعلية لتلك الظروف في بيئة معينة. ربما يتحقق هذا مثلا بإخفاء الألوان الحقيقية للأشياء في تلك البيئة من خلال استعمال أضواء الفلورسنت، أو اللجوء إلى خدع بصرية لتشويش إحساس الإنسان بالمنظور من أجل إعطاء انطباع أن تلك الأشياء أقرب (أو أبعد) مما هي عليه في الواقع. إن وجود خطأ من هذا النوع في الإدراك الحسي يذكرنا بأنه فيما يتعين علينا الاعتماد على قدراتنا الإدراكية الحسية في الحصول على كثير من المعرفة عن العالم فهناك دائما احتمال وارد لأن تقودنا هذه القدرات للتوصل إلى اعتقادات زائفة إذا تركت من دون تمحيص.

إذا أخذنا في عين الاعتبار أن بإمكاننا عادة تصحيح الانطباعات التي تنشأ عن الإدراك الحسي لدى ظهورها - مثلما يحصل مثلا عندما نستفيد من معلوماتنا عن انكسار الضوء لتفسير السبب الذي يجعل العصي المستقيمة تبدو منحنية حين توضع في الماء - فإن مجرد احتمال الخطأ في الإدراك الحسي لن يكون مدعاة للشعور بالقلق إلى هذا الحد. إذن ليست المشكلة التي تواجه المرء في إدراكه الحسي أن هذه طريقة ربما تحتمل الخطأ في اكتساب المعرفة عن العالم، بالأحرى سوف تظهر المشكلة لأننا نواجه هنا حالة واضحة تدل على «المواربة»، أو طريقة «غير مباشرة» في الإدراك.

تأمـل الانطباع البصري الذي ينشـأ عن رؤية واحة حقيقيـة رائعة الجمال في الأفـق، وقارن ذلك بانطباع بصري يوازي هذا الذي ينشـأ عن منظر وهمي لواحة في الأفق لدى شـخص يعاني من حالة هلوسة. والآن المشكلة هي على النحو التالي: «هذان الانطباعان البصريان ربما يكونان متماثلين تماما». تتمثل المشـكلة في أنه إذا كان هذا الاسـتنتاج صحيحـا عندئذ فإن تجربة إدراكنا الحـسي لن تعبر عن العالم ذاته، لكنها شيء يقصر عن إدراك العالم، هناك شيء مشـترك في كلتا الحالتين: الحالة «الايجابية» التي لا تتعرض فيها حواس المرء للخداع (عندما ينظر إلى واحة حقيقية) والحالة «السـلبية» التـي تتعرض فيها الحواس للخداع (عندمـا يكون المرء ضحية للهلوسـة). هذا السـياق في التفكير، الذي يسـتفيد من خطأ غير قابل للاكتشـاف في الإدراك الحسي لغرض تسـليط الضوء على حالة خـداع غير مباشر ضمن تجربة الإدراك الحسي، يعرف بـ «الدليل المستمد من الوهم».

يفترض هذا «**الدليل المسـتمد من الوهم**» وجـود نوع «غير مباشر» من أنواع معرفـة الإدراك الحسي، مثـلا أننا نصبح واعين على الفور حين نتوصل إلى مثل هذه المعرفة وحينئذ ندرك أنها في الواقع مجرد انطباع حسي - رؤية خيالية - وعلى أساس ذلك نجري عملية اسـتدلال على الشـكل الحقيقي للعالم. بعبارة أخرى، في حالتي «الواحة» الخادعة والأخرى الحقيقية اللتين تطرقنا إليهما آنفا، يكون الشيء المشترك هنا عبارة عن انطباع حسي لوجود واحة على الأفق يقود المرء بالتالي إلى الاسـتدلال على شيء حقيقي موجود في العالم، واحة حقيقية على الأفق. والاختلاف بين الحالتين أنه فيما يؤدي الاسـتدلال إلى اعتقاد حقيقي في الحالـة التي ليس فيها خداع، فهو يـؤدي إلى اعتقاد زائف في حالة الخداع. في الحالة الأولى، يصبح المرء في وضع، حين تكون كل الأشـياء الأخرى ثابتة على الأقل، يؤهله للحصول على معرفة إدراك حسي أن هناك واحة أمامه، بينما في الحالة الأخيرة تكون معرفة الإدراك الحسي بعيدة كل البعد عن التحقق لأن الانطباعات البصرية لدى الإنسان تمارس عملية خداع الذات.

لكن لماذا يكون الخداع بهذا المعنى مشكلة ضمن إطار معرفة الإدراك الحسي؟ حسـنا، يبدو أن هناك شـيئا مـن القلق، في هـذا النمط من تعاملاتنـا مع العالم بـالإدراك الحسي، من أننـا ربما لن ندرك على الإطلاق وجود عالم خارجي بالنسـبة إلى أحاسيسنا، أو على نحو أوضح، لأن تجاربنا تقصر دائما وإلى الأبد عن فهم العالم

وتتطلب مساندة من العقل. لكن ألا يعتبر هذا الاستنتاج غريبا جدا؟ فكر في خبرتك المستمدة من الإدراك الحسي الآن وأنت تقرأ هذا الكتاب. ألست تمارس الآن تجربة «مباشرة» في قراءتك للكتاب الذي بين يديك؟

علاوة على هذا، لاحظ أن مثل هذا التصور للطريقة التي ندرك بها العالم، وبالتالي نكتسب بها معرفة إدراك حسي، يبدو كأنما يتضمن نتيجة محددة وهي أن معرفتنا التي نكتسبها بالإدراك الحسي ليست مؤكدة أبدا مقارنة بما يمكن تخيله في ظروف أخرى. نحن في الأحوال الاعتيادية ننظر إلى معرفتنا التي نكتسبها بالإدراك الحسي باعتبارها أكثر أنواع المعرفة المؤكدة على الإطلاق. كثيرا ما نقول، على سبيل المثال، إن الرؤية تعني الاعتقاد، وإذا كنا في واقع الأمر نرى شيئا في ضوء النهار الساطع بأم أعيننا، فهذا من شأنه أن يلغي أي دليل معاكس ربما يعترض طريقنا. على سبيل المثال، لنفترض أن الأشخاص الذين قربك يؤكدون لك أن أخاك موجود خارج البلدة، لكنك في الواقع تراه يمشي قادما باتجاهك في الشارع العام. بالتأكيد سوف تسارع إلى استبعاد شهادة رفاقك وتعتقد على الفور أن أخاك موجود في البلدة. تبعا لتصورنا الاعتيادي لمعرفة الإدراك الحسي إذن فهي تتضمن مزية محددة مقارنة بأنواع أخرى من المعرفة (على الأقل البعض منها). لكن إذا كانت تجربة الإدراك الحسي لا تضعنا في حالة تواصل مباشر مع العالم، كما توحي بذلك حالة الدليل المستمد من الوهم - حتى إن معرفة الإدراك الحسي تلك تستند جزئيا إلى الاستدلال - عندها يبدو أن معرفتنا هذه لن تتمتع بامتياز أكثر من غيرها من أنواع المعرفة «غير المباشرة» التي بإمكاننا اكتسابها من العالم. باختصار، يبدو أن معرفتنا التي نكتسبها عن العالم حين نرى الأشياء مثلما هي عليه في الواقع ليست أفضل مما لو أخبرنا غيرنا أن هذا الشيء أو ذاك هو الذي يحدث. إذن لماذا نكون متأكدين إلى هذه الدرجة في أحكامنا التي تستند إلى الإدراك الحسي عن العالم؟

الواقع غير المباشر

إن الطريقة التي نفهم بها معرفة الإدراك الحسي التي تتضمن المظهر الواضح للخداع غير المباشر في تجربة الإدراك الحسي التي أشرنا إليها يمكن أن تسمى «**واقعية غير مباشرة**». وتنص هذه الفكرة على أننا نكتسب معرفتنا عن العالم

الموضوعي بصورة غير مباشرة وذلك بإجراء استدلالات تستند إلى انطباعاتنا الحسية. إن الدليل الأساسي الذي يدعم هذه الواقعية غير المباشرة هو من حيث الجوهر «الدليل المستمد من الوهم» نفسه الذي أشرنا إليه آنفا. تتمثل الفكرة عموما في أن ظاهرة الوهم في الإدراك الحسي يمكن أن تلقي الضوء على أن ما تقدمه لنا تجربة الإدراك الحسي ليس هو العالم ذاته لكنه مجرد انطباع عن العالم ويجب علينا أن نقوم بعد ذلك باستدلالات عن الصورة الحقيقية للعالم.

هناك أيضا صنف آخر من الاعتبارات التي تدعم فرضية الواقعية غير المباشرة يركز على الفرق بين «الخصائص الأولية والخصائص الثانوية» وهي مسألة ابتكرها في العصر الحديث الفيلسوف **جون لوك** (1632 - 1704)، ويؤيد بها شكلا من الواقعية غير المباشرة. إن **الخاصية الأولية** هي سمة في الشيء يكتسبها بمعزل عن الإنسان الذي يتوصل إلى إدراك ذلك الشيء، بينما تعتمد **الخاصية الثانوية** للشيء على إدراك الإنسان لوجود ذلك الشيء.

المثال المناسب على الخاصية الأساسية للأشياء هو الشكل، حيث لا يعتمد شكل شيء معين بأي حال من الأحوال على أي شخص يدرك ذلك الشيء. قارن الشكل في هذا الصدد مع اللون. إن لون شيء معين هو من الخصائص الثانوية لأنه يعتمد على إدراك الشخص. إذا كان البشر يتمتعون بقدرات إدراكية متباينة، عندئذ سوف يجري تمييز الألوان بشكل مختلف تماما. عليك أن تفكر في مملكة الحيوان في هذا الشأن، حيث إن هناك بعض المخلوقات التي بإمكانها رؤية ألوان لا نستطيع نحن أن نراها، وهناك أيضا مخلوقات تعجز عن رؤية ألوان نستطيع نحن أن نراها.

لاحظ أن هذا لا يعني افتراض أن اللون هو على نحو معين سمة غير حقيقية أو وهمية من سمات الشيء، لأنه من الحقائق المؤكدة أن صناديق البريد الملكية في بريطانيا تؤدي إلى خلق انطباع بصري باللون الأحمر لدى أي شخص يتمتع بقدرات بصرية اعتيادية حين ينظر إلى تلك الصناديق في ظروف إضاءة عادية. لذلك فمن السمات الواقعية للعالم أن هناك بعض الأشياء التي تخلق انطباعات بصرية على هذا النحو. لكن المسألة المهمة التي نريد توضيحها أن اللون ليس صفة جوهرية متأصلة في الشيء على نحو مماثل لشكل ذلك الشيء، لكن ذلك يعتمد على إدراك الأشخاص الذين يستجيبون للأشياء بما يتناسب من انطباعات بصرية.

جون لوك (1632 - 1704)

إن معرفة أي إنسان... لا يمكن أن تتجاوز حدود خبرته.

لوك، مقال في الفهم البشري

ربما كان الفيلسوف الإنجليزي جون لوك معروفا بعمله الذي كتبه في النظرية السياسية أكثر من أي شيء آخر، وبخاصة ما يتعلق بحدود سلطة الدولة. في واقع الأمر، كانت تصورات لوك الليبرالية الموسعة عن دور الدولة ذات تأثير كبير جدا على كتابة الدستور الأمريكي.

ينتمي لوك في فلسفته بصورة عامة إلى مدرسة فكرية تعرف بالتجريبية، وهي تتعقب كل أنواع المعرفة عن أي موضوع وصولا إلى التجربة الحسية. إلى جانب **جورج بيركلي** (1685 - 1753) **وديفيد هيوم** (1711 - 1776)، كثيرا ما يعتبر لوك من أعلام التجريبيين البريطانيين. ينعكس هذا التمسك بالتجريبية في مقولته الشهيرة إن العقل عند الولادة يكون شبيها بـ «صفحة بيضاء» tabula rasa تخلو من أي شيء مكتوب عليها. ما يعنيه لوك بهذا عدم وجود أي أفكار ضمنية. عوضا عن ذلك، فكل أفكارنا، وبالتالي كل معرفتنا، تستمد من تجاربنا مع العالم.

تكون الواقعية غير المباشرة بشكل واضح في وضع يؤهلها لاستيعاب الفرق بين الخصائص الأولية والخصائص الثانوية للأشياء. على أي حال، هناك من وجهة النظر هذه اختلاف بين العالم مثلما يدرك حسيا والعالم مثلما هو في الواقع، بغض النظر عما إذا كان يدرك حسيا. هذا الاختلاف في إدراك العالم لا بد أن يلقي بظلاله الواضحة على الفرق بين الخصائص الأولية والثانوية للأشياء، فالخصائص الثانوية تنتمي إلى الميدان الأول، أما الخصائص الأولية فهي تنتمي إلى الميدان الأخير.

تتمثل المشــكلة المهمة التي تواجه تجربتنا غير المباشرة في أننا حين نجعل معرفتنا عن العالم التي نكتسـبها عن طريق الإدراك الحسي تســتند إلى عملية استدلال فذلك يهــدد بعزلنا كليا عن العالم. من البديهي أن الأشــياء التــي أدرك وجودها عندما أفتح عيني تعبر عن العالم الواقعي نفســه، وهي ليســت انطباعا حســيا عن العالم يمكنني أن أســتدل منه على اعتقادات محددة عن العــالم. في الواقع، حين يبتعد المرء كثيرا في تجربته غير المباشرة يغدو من الســهل تلمس آثار الشــكوكية بشأن معرفتنا عن العالم، أي الرأي القائل إنه من المســتحيل على الإنســان أن يعرف أي شيء عن العالم. على أي حــال، إذا كان الشيء الــذي أدرك وجوده على الفور اعتمادا عــلى الإدراك الحسي هو مجرد انطباع عن العالم وبالتالي ينبغي أن أجري استدلالا عن العالم مثلما هو في الواقع ويكون ذلك الاســتدلال إما صحيحا أو خاطئا، إذن لماذا ينبغي علينا أن نتصور حقا أن لدينا أي معرفة عن العالم مثلما هو في الواقع؟

تصبح هذه المســألة معقدة أكثر حين يتأمل المرء في إمكانية أن يكون العالم مثلما يدرك حســيا والعالم مثلما هو في الواقع شيئين مختلفين جذريا من وجهة النظر هذه. لنفترض، على ســبيل المثال، أنني كنــت منخدعا تماما بانطباعاتي الحســية بتأثير كائن غريب خارق القدرات «يدفعني إلى الشــعور» بانطباعات حسية خادعة تماما. إذا كان كل مــا أدركــه بصورة مباشرة في تجربة الإدراك الحسي هــو العالم مثلما هو في الواقع، عندها يبدو أنني لن أكون في وضع يؤهلني أبدا لاكتشــاف مثل هذا الخداع. لكن إذا كان ثمة خداع يحصل، فإن العالم مثلما أدركه حسيا لن يكون أبدا هو العالم مثلما هو في الواقع، ولهذا سوف يصبح الاستدلال الذي أقوم به عن العالم كما هو في الواقع اعتمادا على انطباعاتي البصرية شيئا مشكوكا فيه في أفضل الأحوال. إذا أخذنا هذه المشكلة في الاعتبــار، يبدو أن كل ما يمكــن اعتباره معرفة لدي وفقا لهذا النوع من التصورات هو العالم مثلما يبدو ظاهريا للشخص المعني، وليس العالم كما هو في الواقع.

هــذه الصعوبة تعرف بـ «**مشــكلة العــالم الخارجي**»، وفي الوقت الــذي ينبغي فيه التصدي لهذه المشــكلة بالذات، بطريقة أو بأخرى من قبل جميع النظريات التي تتناول معرفــة الإدراك الحسي، يبدو بالفعل كأنما تعمل الواقعيــة غير المباشرة على تعزيز هذه الصعوبة من خلال تقديم تفسير لمعرفة الإدراك الحسي يجعل معرفتنا عن العالم الخارجي معرفة اســتدلالية تتميز بعدم الاستقرار بدل أن تكون معرفة مباشرة. في واقع الأمر، كان

البعض قد ردوا على مسألة الواقع غير المباشر بقولهم إنه إذا كانت هذه هي الطريقة التي نفهم بها معرفة الإدراك الحسي، فنحن نفقد بذلك أي أسس تدعونا للتصور أن هناك عالما يقع بمعزل عن تجاربنا فيه، أي هو عالم «خارجي» بما ينسجم مع هذا المعنى.

المثالية

تعرف وجهة النظر التي ترفض وجود عالم خارجي بهذا المعنى - أي أنها ترفض وجود عالم مستقل عن تجاربنا فيه - بـ «**المثالية**». ربما كان أشهر داعية لهذا النوع من المواقف هو جورج بيركلي (1685 - 1753). يرد المثاليون على مشكلة العالم الخارجي بالقول إن معرفة الإدراك الحسي ليست معرفة عن عالم يقع بمعزل عن إدراكنا الحسي له، لكنها معرفة عن عالم تتشكل صورته من إدراكنا الحسي له. من وجهة النظر هذه فإن العالم، هكذا يقولون، يقوم بـ «تشكيل» تجاربنا بدلا من أن يكون المتسبب في تجسيد تلك المظاهر، وبذلك فهو ليس عالما «خارجيا» بالمعنى الدقيق أبدا. مثلما عبر بيركلي عن الأمر بالصيغة التي اشتهر بها في كتابه «بحث في مبادئ المعرفة البشرية»، حيث قال «إن معنى وجود الأشياء أنها تدرك حسيا». هذا الاستنتاج يبدو مؤثرا جدا على الرغم من أنه يثير التساؤلات بشأن الكثير من تصوراتنا الاعتيادية للعالم وعلاقتنا به.

جورج بيركلي (1685 - 1753)

إن معنى وجود الأشياء أنها تدرك حسيا.

بيركلي، بحث في مبادئ المعرفة البشرية

كان جورج بيركلي يعرف في غير هذا الموضع بالأسقف بيركلي (أو أسقف كلوين، وهي منطقة تقع ضمن ما أصبح يعرف الآن بجمهورية أيرلندا)، ومثله مثل جون لوك (1632 - 1704) وديفيد هيوم (1711 - 1776)، فهو فيلسوف تجريبي، كان يعتقد في أن كل أنواع المعرفة عن الأشياء مستمدة بالكامل من التجربة (يعرف كل من لوك، وبيركلي وهيوم بالفلاسفة التجريبيين البريطانيين). لكن على

العكــس من لوك وهيوم، كان بيركلي مشــهورا بأنه يرى في التجريبية محفــزا نحو المثاليــة، وهي وجهة نظر تنص على أنــه لا وجود لعالم بمعزل عن العقل.

عــاش بيركلي حياة مثيرة جدا، وقضى بعــض الوقت في برمودا. وقد حقق شهرة واسعة حتى ســميت إحدى المدن باسمه (وكذلك جامعة وهي مدينة بيركلي في كاليفورنيا.

إذا كانــت نظرتنا إلى العالم قاصرة على نحو معين فعندها ســوف يقودنا ذلك إلى التأكيــد على أن العالم يتوقف عــن الوجود حين يعجز أحدنا عن إدراكه حســيا. على سبيل المثال، لا يستطيع الإنسان القول هنا إن الشجرة تسقط في الغابة عندما لا يوجد شخص في ذلك المكان قد رآها أو سمع بوقوعها (أو عرف ذلك بأي حاسة أخرى)، لأنه إذا لم يتأكد أحد من سقوط الشجرة فمن وجهة نظر المثالية لم تقع تلك الحادثة. لكن يبــدو واضحا أن هذا ادعاء راديكالي جدا قد يدلي به الإنســان! من الصعوبة بمكان في الواقع أن نميز بين مثالية ســاذجة من هذا النوع وشــكوكية واضحــة في المعرفة التي نتوصل لها بالإدراك الحسي. على الرغم من ذلك، وعلى العكس من المتشكك، فالإنسان المثالي يدعي أننا نعرف بالفعل أشياء كثيرة عن العالم، لكنه يفعل هذا من خلال الادعاء أن مــا نعنيه بـ «العالم» شيء يختلف كثيرا عما نقصــده عادة، وهكذا يبدو كما لو أن المثالي يتفق مع المتشكك بشكل من الأشكال.

تتلخص الطريقة التي يتبعها بيركلي في تخفيف وطأة بعض النتائج المســتهجنة التي تنشأ عن مثالية مبسطة في أنه يطرح فكرة «الإله الدائم الوجود». مع وجود الإله في الصورة التي تتشكل في الذهن، يبدو أننا لسنا بحاجة إلى القلق الآن بشأن موقفنا من الأحداث التي لا نراها، لأن جميع الأحداث سوف تكون مرئية من قبل إله يرى ويعلم كل شيء. تبعا لهذا، لسنا مضطرين للقول إن الأحداث التي لا نراها نحن الهالكين لم تحدث. كان بيركلي رجلا مســيحيا (هو أسقف في الواقع)، لذلك لم يكن من المستغرب هذا اللجوء إلى الرب. هذا التعديل الذي أدخل على المثالية من شأنه أن يؤمن نوعا من الارتياح للإنسان المثالي وإن كان من الملحدين!

المثالية المتسامية

لقـد حاول آخرون تقليص النقاط التي تتناقض مع البديهة في المثالية في الوقت الذي حافظوا فيه على الأفكار الأساسـية لها بكل الطـرق. من وجهات النظر التي هيمنت على المثالية وحاولت تعديلها لكي تصبح أكثر قبولا ما يعرف بـ «**المثالية المتسـامية**» التي كان يؤيدها **إيمانويل كانت** (1724 - 1804).

يتفق إيمانويل كانت مع الإنسان «المثالي» البسيط على أن الأشياء التي ندرك وجودها عـلى الفـور في التجربة الحسـية لا تعبر عن العـالم ذاته. لكن على العكس من الإنسـان «المثالي»، يقول ايمانويل كانت إننا مطلوب منا افتراض وجود عالم خارجي يقود إلى تجسيد هذه التجربة الحسـية، ومن دون هذا الافتراض سوف نعجز عن الإحساس بهذه التجربة. بصورة أكثر تحديدا، الفكرة هنا هي أننا نتمكن فقط من الإحساس بتجارب إدراكنا الحسي إذا اعتـبرت هذه التجارب بمنزلة اسـتجابات لعالم خارجي، حتى لـو كنا مطلعين بصورة مباشرة على هذا العالم من خلال تجربة الإدراك الحسي.

إيمانويل كانت (1724 - 1804)

كل معرفتنا تبدأ بالإحساس، ثم ترتقي حتى تصل إلى مرحلة الفهم، وبعد ذلك تنتهي بالعقل. ولا يوجد شيء أسمى من العقل.

إيمانويل كانت، نقد العقل المجرد

ربمـا كان إيمانويل كانت من أهم الفلاسـفة على الإطلاق وأكثرهم تأثيرا على العصر الحديث.

على الرغم من أنه قد أسهم تقريبا في كل مجالات الفلسفة، فإنه كان يعرف أكثر من أي شيء آخر بمثاليته المتسـامية ومساهمته في الأخلاق. فيـما يتعلق بالجانب الأول، تتمثـل فكرته الرائدة في أن معظم التركيبة التـي نعزوهـا إلى العالم - مثل وجود نظام عـارض - هي في واقع الأمر نتاج عقولنا. أما في مجال الأخلاق، فهو يعرف بمقولته الشهيرة إن مصدر الخـير من الناحية الأخلاقية يعود إلى إرادة الخير. إن التصرف الذي يعبر

عــن الخير من الناحية الأخلاقية هو الشيء الذي يفعله الإنســان بإرادة الخير (على الرغم من أنه ينبغي ملاحظة أن إيمانويل كانت فرض بعض المتطلبــات الصارمة إلى حد ما على تحقــق إرادة الخير، لذلك فالأفعال الخيرة ليس من السهل أن تحدث مثلما يمكن أن توحي به هذه العبارة المختصرة!).

إلى جانــب الاهتــمام بالفلســفة، عمــل إيمانويــل كانــت أيضا في التدريــس والكتابة عن موضوعات أخرى مثل الانثروبولوجي، والفيزياء، والرياضيــات. من المعروف أن إيمانويل كانت قد أمضى معظم حياته في مدينة كينغسبيرغ التي تقع فيما كان يعرف آنذاك شرق بروسيا (المدينة الآن تسمى كالييننغراد، وهي جزء من روسيا).

في ظاهــر الأمــر، ربما كانت هذه النظرة تبدو كأنما هي نســخة أخــرى من الواقعية غير المباشرة، ومن هنا فهي ليســت نمطا مــن المثالية على الإطلاق. ألا تجعل هذه النظرة معرفتنا عن العالم معرفة تستمد بصورة غير مباشرة؟ غير أن الشيء الأساسي في وجهة النظر هذه أننا لن نتمكن أبدا من اكتســاب المعرفة عن عالم مســتقل عن تجربتنا اعتمادا على التجربة ذاتها، ســواء بصورة مباشرة أو غير ذلك. بهذا المعنى إذن فالمثالية المتسامية تعتبر شــكلا من المثالية. لكن على العكس من المثالية المبســطة، كان الفيلسوف إيمانويل كانت يرى أن التفكير العقلي يظهر لنا أننا إذا أخذنا بعين الاعتبار طبيعة تجاربنا فلا بد أن يكون هناك عالم مستقل عن العقل يقع خارج نطاق التجربة التي تؤدي إلى ظهور هذه التجارب وتجســدها. لذلك، على الرغم من أننا لا نحصل على معرفة تجريبية عن عالم مستقل عن التجربة، فإننا نحصل بالفعل على معرفة عن وجود ذلك العالم عن طريق العقل.

الواقعية المباشرة

كل هذا الكلام عن المثالية يمكن أن يدفع الإنســان إلى التساؤل ببساطة عما إذا كان هناك شيء خاطئ قد وقع في مستهل تفكيرنا بهذا الموضوع. كيف حصل أن قادنا التأمل في طبيعــة تجربة إدراكنا الحــسي للعالم إلى التفكير في احتمال عــدم وجود عالم خارجي

بإمكاننا التوصل إلى معرفته في المقام الأول (أو على الأقل عدم وجود عالم خارجي بإمكاننا معرفتــه من خلال التجربة)؟ إذا وضعنا هذا نصب أعيننا عندئذ يبدو أن الأمر يســتحق عناء التأمل في آفاق الواقعية المباشرة بشكلها المبسط التي كنا قد تغاضينا عنها قبل ذلك لــكي نختار الواقعيــة غير المباشرة التي اتضح أنها قادرة على حل المشــكلات التي فرضها الدليل المســتمد من الوهم إضافة إلى تفســيرها للاختلاف البديهي بين الخصائص الأولية والثانوية.

تنظر **الواقعية المباشرة** في أبســط صورها إلى تجربة إدراكنا الحسي من منظور القيمة الظاهريــة للتجربــة ويدعي المؤيدون لها، على الأقل في حــالات لا تتضمن الخداع، أن ما نكــون واعين له في تجربة الإدراك الحسي هو العــالم الخارجي ذاته. بمعنى آخر، إذا كنت أرى واحــة بشــكل لا لبس فيه تبدو في الأفق في الوقت الحــاضر فعندها أنا أدرك بصورة مبــاشرة وجود الواحة ذاتها، وبهذا يمكنني التوصل إلى معرفة إدراك حسي أن هناك واحة موجودة أمامي دونما حاجة إلى إجراء استدلال من خلال شكل العالم مثلما يبدو لي ظاهريا كيف تبدو تلك الواحة.

يتمثــل الدافع الذي وراء الواقعية المباشرة، إلى جانب جاذبيتها الواضحة لأنها من بين كل وجهــات النظر تبدو أكثر انســجاما مع البديهة، في أن النظريــات الأخرى عن معرفة الإدراك الحسي، مثل الواقعية غير المباشرة والمثالية، تمتاز بأنها سريعة جدا في الاســتدلال، مــن حقيقة أن تجربة إدراكنا الحسي ربما كانت خادعة بشــكل لا يمكن الانتباه إليه، على أننا ندرك العالم فقط بصورة مباشرة مثلما يبدو ظاهريا بالنسبة إلينا وليس العالم مثلما هو في الواقع. الفكرة هي على الرغم من حقيقة أنني في حالات خادعة بالفعل، مثل سيناريو مواجهة بصرية مع حالة سراب توهمني بوجود واحة، لن أكون واعيا بصورة مباشرة للعالم لكنني أعي مجرد صورة للعالم مثلما يبدو ظاهريا بالنســبة إلي، فينبغي ألا نتصور أن هذا يعنــي القــول إنني، في حالات انعــدام الخداع، مثلا حين أنظر بالفعــل إلى واحة حقيقية تقع على مســافة بعيدة، لن أتوصل إلى معرفة الأشــياء بصورة مباشرة في العالم. من وجهة النظر هذه فإن حقيقة عدم قدرة المرء على التمييز بين حالات خادعة وأخرى غير خادعة ليس لها مكان هنا ولا في أي مكان آخر، لأنه ليس من الشروط المسبقة في معرفة الإدراك الحسي أن يســتطيع الإنسان التمييز بين حالات مميزة أصيلة لمعرفة الإدراك الحسي بعيدا عن حالات تبدو واضحة ظاهريا ليس إلا.

بطبيعة الحال، ليس بمقدور الإنسان الذي يؤمن بالواقعية المباشرة أن يترك الأمور عند هذه النقطة، لأنه يحتاج لأن يمضي لتوضيح مدى نجاح مثل هذه النظرة تطبيقيا. من الأشياء التي بالإمكان ذكرها مثلا أننا نحتاج إلى تطوير نظرية للمعرفة من شأنها أن تتيح لنا التوصل إلى معرفة إدراك حسي بصورة مباشرة اعتمادا على تجربة الإدراك الحسي حتى في الحالات التي يعجز فيها الإنسان عن تمييز الإدراك الحسي المميز الأصيل من الإدراك الواضح ظاهريا. علاوة على ذلك، لا بد من توضيح الاختلاف بين الخصائص الأولية/ الثانوية. ومع هذا، إذا أخذنا بعين الاعتبار ضعف جاذبية الواقعية غير المباشرة وأنماط المثالية التي تقترح التحول إلى الواقعية غير المباشرة، ينبغي أن تؤخذ الواقعية المباشرة حقا على محمل الجد.

خلاصة الفصل

- نحن نكتسب الجانب الكبير من معرفتنا عن العالم اعتمادا على الإدراك الحسي - أي عن طريق حواسنا. تميل حواسنا في بعض الأحيان إلى أن تخدعنا، ومع ذلك كما لاحظنا فهذه لن تعتبر مشكلة في ذاتها، لأننا نتمكن في كثير من الأحيان من اكتشاف ذلك فلا نستمر في الوثوق بها (مثلما يحدث مثلا عندما نرى عصا «تنحني» إذا دخلت في الماء). إن الشيء المثير للجدل في تجربة إدراكنا الحسي ينتج عن الدليل المستمد من الوهم. من حيث الجوهر، يتضمن هذا الدليل أنه ما دام الموقف الذي نصبح فيه معرضين للخداع بشأن الشكل الحقيقي الذي تبدو عليه الأشياء في العالم قد يقودنا إلى أن نتوصل على ما يبدو إلى الخبرات ذاتها التي نتوصل إليها في حالة مماثلة ليس فيها خداع، لذلك نستنتج أننا لا ندرك العالم من خلال تجاربنا بصورة مباشرة على الإطلاق.
- يتضمن مفهوم معرفة الإدراك الحسي الذي يفترض من خلال الدليل المستمد من الوهم أنها معرفة عن واقع غير مباشر. ويعني هذا وجود عالم موضوعي مستقل عن تجاربنا في إدراك هذا العالم (أي الجانب الواقعي)، لكننا لن نتمكن من التعرف على هذا العالم إلا بصورة غير مباشرة عبر تجاربنا. على وجه التحديد، ما نقوم بإدراكه من خلال التجربة المباشرة هو العالم مثلما يبدو ظاهريا بالنسبة إلينا، وليس العالم مثلما هو في الواقع. على هذا الأساس، بإمكاننا إذن القيام باستدلالات عن الشكل الحقيقي للعالم مثلما هو عليه في الواقع.

- بإمكان الواقعية غير المباشرة أيضا أن توضح بسهولة الاختلاف بين الخصائص الأولية والثانوية للأشياء، أي الفرق بين الصفات الأساسية المتأصلة في شيء معين مثل شكله، والصفات الثانوية للشيء التي تعتمد على الإدراك الحسي للشخص مثل اللون.
- من وجهة نظر الواقعية غير المباشرة، نحن لا ندرك العالم الخارجي بالتجربة المباشرة، وهذا ما دفع البعض إلى تأييد نظرة أخرى تعرف بالمثالية وهي تنص على عدم وجود أي عالم خارجي. تتضمن المثالية تحديدا أن العالم تتجسد فيه مظاهر ولا يتجاوز العالم تلك المظاهر، أي أنه لا يوجد عالم بمعزل عن العقل.
- تطرقنا أيضا إلى شكل معدل من أشكال المثالية - تعرف بالمثالية المتسامية - التي تنص على أننا فيما نعجز عن التوصل إلى أي معرفة تجريبية عن العالم الخارجي (أي العالم المستقل عن التجربة)، فإننا إذا أخذنا بعين الاعتبار طبيعة تجاربنا فسوف نتمكن من استخدام العقل لإظهار حتمية وجود عالم خارجي تتجسد فيه تلك التجارب بوضوح.
- وأخيرا، تطرقنا إلى وجهة نظر بديهية بخصوص تجربة الإدراك الحسي تسمى بالواقعية المباشرة. هذه النظرة تتضمن أننا نستطيع بصورة مباشرة إدراك العالم من خلال تجاربنا، وبذلك فهي ترفض الاستنتاج الذي يقود إليه عادة الدليل المستمد من الوهم وهو أن إدراك العالم من خلال التجربة المباشرة شيء مستحيل.

أسئلة للمراجعة

1 - فكر في حالات معينة تؤدي فيها تجاربك إلى دليل خادع بشأن الشكل الذي يبدو عليه العالم بالنسبة إليك.

2 - ما هو الدليل المستمد من الوهم؟ ما هي الواقعية غير المباشرة؟ اشرح بأسلوبك الخاص لماذا يقدم الدليل المستمد من الوهم إسنادا للواقعية غير المباشرة.

3 - اشرح بأسلوبك الخاص الاختلاف بين الخصائص الأولية والثانوية. عليك اختيار شيء معين وأن تعطي مثالا عن خاصية أولية لذلك الشيء وأخرى ثانوية.

4 - اشرح بأسلوبك الخاص معنى المثالية. هل تجد هذا الموقف مقبولا؟ إذا لم يكن كذلك، فاذكر السبب. وإذا كان مقبولا فحاول أن تفكر في السبب الذي ربما يدفع الآخرين إلى اعتباره غير مقبول. حاول أن تقدم وجهات نظر تدافع بها عن هذه النظرة في ضوء هذه الاعتبارات.

5 - ما هي المثالية المتسامية، وكيف تختلف عن (أ) المثالية (ب) الواقعية غير المباشرة؟

6 - ما هي الواقعية المباشرة؟ هل تجد هذا الموقف مقبولا؟ إذا لم يكن كذلك، فاذكر السبب. أما إذا كان مقبولا إذن فحاول أن تفكر في السبب الذي ربما يدفع الآخرين إلى اعتباره غير مقبول. حاول تقديم وجهات نظر تدافع بها عن هذه النظرة في ضوء هذه الاعتبارات.

مراجع تمهيدية للتوسع في القراءة

- جوناثان دانسي: «**بيركلي: مقدمة**» أوكسفورد، دار بلاكويل، 1987.
  أفضل مقدمة كتبت عن فلسفة بيركلي في السنوات الأخيرة.
- جون دون: «**لوك: مقدمة مختصرة للغاية**»، أوكسفورد، مطبعة جامعة أوكسفورد، 2003.
  مقدمة جيدة لفلسفة لوك.
- بول غوير: «**ايمانويل كانت**»، موسوعة روتليدج للفلسفة، تحرير ي. كريغ. لندن، روتليدج، 2004.
  http://www.rep.routledge.com/article/DB047
  مقدمة رائعة لفلسفة ايمانويل كانت كتبها أحد الخبراء الرواد المختصين بهذا الفيلسوف.
- روجر سكروتون: «**ايمانويل كنات كانت: مقدمة مختصرة جدا**»، أوكسفورد، مطبعة جامعة أوكسفورد، 2001.
  مقدمة مبسطة جدا وسهلة القراءة عن فلسفة ايمانويل كانت.
- ديفيد سوسا: «**معرفة الإدراك الحسي**»، دليل روتليدج للإبستمولوجيا، تحرير س. بيرنكير ود. هـ بريتشارد. نيويورك، روتليدج، 2009.

مراجعة شاملة معقدة مع أنه يســهل متابعتها للمسائل الإبستمولوجية التي يثيرها الإدراك الحسي.

مراجع متقدمة للتوسع في القراءة

- هاورد روبنسون: «**الإدراك الحسي**»، لندن، دار روتليدج، 1994.

مناقشة جيدة وحديثة إلى حد ما لمسائل أساسية في هذا المجال. لا تصلح للمبتدئين.

- روبرت شوارتز (تحرير): «**الإدراك الحسي**»، أوكسفورد، بلاكويل، 2003.

مجموعــة جيدة من المقالات في فلســفة الإدراك الحسي، تتضمن نصوصا تاريخية وقراءات معاصرة.

مصادر من الإنترنت

- لورنس بونجور: «**المشكلات الإبستمولوجية للإدراك الحسي**»، موسوعة ستانفورد للفلسفة. 2001.

http://plato.stanford.edu/entries/perception-episprob

مراجعة شاملة رائعة لمسائل أساسية ذات علاقة بهذا الموضوع كتبها أحد الشخصيات الرائدة في هذا الميدان.

- ليزا داوننغ: «**بيركلي**»، موسوعة ستانفورد للفلسفة، 2004.

http://plato.stanford.edu/entries/berkeley/

مقدمة جيدة لأعمال بيركلي.

- دانييــل اوبراين: «**إبســتمولوجيا الإدراك الحسي**»، موســوعة الإنترنت للفلسفة، 2004.

http://www.iep.utm.edu/e/epis-per.htm

مقدمة من الطراز الأول للمســائل الأساســية التي تتعلق بأبستمولوجيا الإدراك الحسي.

- وليم اوزغالس: «**لوك**»، موسوعة ستانفورد للفلسفة، 2005.

http://plato.stanford.edu/entries/locke/

مراجعة شاملة ممتازة لحياة وأعمال لوك.

8

الشهادة والذاكرة

«الاعتقـاد الذي يسـتند إلى الذاكرة لن يكون مـبررا، ولن يغدو حالة من حالات المعرفة، ما لم يدعم بما يكفي من الأسـس المعرفية المسـتقلة - أي أنها لا تعتمد على الذاكرة»

المؤلف

مشكلة المعرفة التي تستمد من شهادة الآخرين

فكر في الأشياء التي تتصور أنك تعرفها في الوقت الحاضر - مثلا أن الأرض كروية، أو أن نهر النيل يجري في مـصر. إننـا لم نتوصل إلى أغلب هـذه الاعتقادات باكتشـاف حقيقة الموضـوع المطروح ذاته بأنفسـنا، لكـن في الواقع جـرى إخبارنا من قبـل الآخرين بأن هذا الـشيء حقيقي. نحن كثـيرا لا نتذكر تماما كيف توصلنـا إلى معظم اعتقاداتنـا. إنني لا أتذكر مثلا من الذي أخـبرني أول مرة بأن شـكل الأرض كروي مثلما هي عليه في الواقع (أو ما إذا كان شخص ما قد أخبرني بذلك على الإطلاق، لأنني ربما قرأت عن هذا في كتاب، أو رأيت صـورة للأرض في التلفزيـون)، لكنني أعرف أن هــذا ليس من الادعاءات التـي بإمكاني التأكد من حقيقتهـا بنفسي أو رؤيتها بعينـي، لأن ذلك يتطلب عملية تحقق تتجـاوز قدراتي كثيرا (مثلا القيام برحلة فضائية). ربما لا يبدو هذا الأمر مثيرا للقلق على وجه

التحديـد، إذا أخذنا بعين الاعتبار وجود أشـخاص آخرين قد عرفـوا هذه الحقائق ونقلوا مثل هـذه المعلومات إلى بقية أنحـاء العالم (ومن ضمن ذلك هناك صور ومـا إلى ذلك). لكن ربما ينزعج المرء عندما يلاحظ أن بعض الأمور التي يعتقد بها سـوف تعتمد على كلام الآخرين. ما التبريرات التي بإمكاننا تقديمها حين نتوصل إلى اعتقاداتنا اعتمادا على كلمات يقولها الآخرون؟

المسـألة التي تطرح هنا تركز على حالة نسميها «**الشـهادة**»، حيث لا يعني ذلك عملية النقل اللفظي الشـكلي للمعلومات التي نراها تحدث في قاعة المحكمة فقط، بل يشمل ذلك أيضـا النقل عن قصد لأي معلومات عموما - سـواء بطريقة لفظيـة أو عبر الكتب، والصور، وتسـجيلات الفيديـو وما إلى ذلـك. هناك مقدار كبير من الأشـياء التـي تتعلمها عن طريق شـهادة الآخرين وليس باكتشـاف الحقائق المطروحة بنفسك. من المهم على نحو مماثل أنك تكتشـف حقيقة أغلب ما تعتقد به بهذه الطريقة لأنه إذا اقتصرت الأشـياء التي تعتقد بها فقط على الادعاءات التي تسـتطيع التأكد من حقيقتها بنفسـك (أي من دون مسـاعدة من الآخرين)، عندها سوف تعجز عن معرفة الكثير عن العالم. إن شخصا مثلي لم يسبق له مطلقا أن زار شـمال إفريقيا، على سـبيل المثال، لن يعرف ما هي البلاد التي يعبر نهر النيل أراضيها، وسـوف يجهل أشـياء أخرى كثيرة إلى جانب ذلك. وهكذا تعتبر الكثير من معرفتنا ذات طابع «اجتماعـي»، بمعنـى أنها تنطوي على عملية تعاون بين مختلـف الناس، ومن ضمنهم الناس الذين يعيشون في أجزاء متنوعة من العالم حتى الناس الذين كانوا قد فارقوا الحياة منذ مدة طويلة لكنهم نقلوا معرفتهم إلى الأجيال اللاحقة.

في بعض الأحيان طبعا تكون الشـهادة التي نتلقاها زائفة أو خادعة. على سبيل المثال، ربما يحاول شـخص لديه أجندة سياسـية أن يجعلك تتصور وجود مشـكلة معينة مثل الهجرة على نحو أسـوأ مما هي عليه في الواقع من أجل خدمة أهدافه السياسـية الشخصية. هذا النوع من الخداع عن طريق الشـهادة في ذاته لن يكون مثيرا للقلق لأن لدينا عددا من وسـائل التحقق والمقارنة تتيح لنا تقييم شهادة الآخرين. إذا حدث مثلا أننا عرفنا أن أحد الأشخاص لديه مكسب يحققـه حين يدفعنا إلى الاعتقـاد بادعاء محدد (كما في الحالة السياسـية التي ذكرناها أعلاه)، فمن البديهي أننا نخضع مثل ذلك الادعاء لعملية تمحيص أكثر دقة مما نفعل في ظروف أخرى.

ينطبق الشيء نفسـه على الشـهادة التي تبدو في ظاهرها زائفة - أي شـهادة تتناقض مع اعتقادات أخرى نتمسـك بها حاليا. عندما يخبرني شـخص ما بأن نهر النيل لا يجتاز أراضي مصر، عندها لن أتقبل ادعاءه ببسـاطة مثلما هو عليه لكنني سـوف أتأكد من مدى مصداقيته. هل

يعتبر رأي هذا الشخص موثوقا به في هذا المجال (هل هو مدرس جغرافيا مثلا؟) هل تنسجم هذه الشهادة مع ما هو موجود في كتاب الخرائط «الأطلس» الذي لدي؟ وإذا لم يكن الأمر كذلك، لماذا؟ هذا لا يعني القول بأننا يجب ألا نتقبل أي شهادة تتعارض مع اعتقادات أخرى، لأنه حتى اعتقاداتنا الأكثر رسوخا بالإمكان أن تتغير مع مرور الزمن - انظر كيف أن البشر كانوا قد غيروا اعتقاداتهم لكي تتلاءم مع حقيقة أن الأرض تدور حول الشمس وليس العكس. لكن الفكرة هي أننا نصبح متشككين أكثر حين يتعلق الأمر بشهادة مثيرة للاستغراب مقارنة بشهادة تنسجم مع ما نعتقد به مسبقا، وبهذه الطريقة فنحن نتجنب التعرض إلى نوع من الخداع ربما يكون خطيرا.

بيد أن هذه الإجراءات التي تتبع في التعامل مع شهادة مثيرة للجدل لا تبرر تماما ممارستنا عموما في الاعتماد على الشهادة. كثيرا ما نحاول على أي حال التأكد من الشهادة المشكوك فيها من خلال مقارنتها بشهادة أخرى كنا قد تلقيناها. على سبيل المثال، فأنا أجري تقييما لادعاء أحد السياسيين بشأن الهجرة، بأن أتأكد من ذلك في ضوء مقالات نشرتها الصحيفة التي أقرأها وتناولت بها هذا الموضوع اعتمادا على مصادر إخبارية موثوق بها، مع أن هذه المقالات هي أيضا أمثلة عن الشهادة. إذن ربما يتساءل الإنسان عما إذا كانت هناك طريقة محددة لتبرير وثوقنا بالشهادة بصورة عامة.

لنفترض مثلا أن بعض الشهادات، أو تقريبا كلها، التي نتلقاها كانت زائفة. كيف نستطيع أن نعرف ذلك؟ ربما حاول بعض الناس تضليلنا، كما يحدث في فيلم «استعراض ترومان» الذي يقع فيه البطل ترومان ضحية لمؤامرة يجري فيها استغلاله، من دون علم منه، ليكون شخصية رئيسية في برنامج تلفزيوني تمارس فيه مختلف أنواع الخدع والتضليل. لقد كان كل شيء تقريبا يقال له زائف. لو كانت أغلب الشهادات التي نتلقاها مخادعة على هذا النحو، فكيف يصبح الأمر؟ من الطبيعي أن يحاول الإنسان التأكد من حالة الخداع بأن يسأل شخصا موثوقا به، لكن من الواضح أن هذا الاختيار لم ينفع كثيرا في الفيلم!

استعراض ترومان

«استعراض ترومان» فيلم أنتج سنة 1998 وهو من بطولة جيم كاري الذي يؤدي دور ترومان بربانك. في ظاهر الأمر كان ترومان رجلا عاديا؛ فهو متزوج، ويعمل في مجال التأمين، ويعيش في بلدة أمريكية صغيرة. لكن حياة ترومان في الواقع كان يسيطر عليها شخص يدعى كريستوف

(يلعب الدور الممثل ايد هاريس)، وهو منتج تلفزيوني لم يسبق أن التقى به ترومان على الإطلاق، وهذا الشخص كان ينقل حياة ترومان على الهواء مباشرة إلى الناس ضمن برنامج تلفزيوني بعنوان «استعراض ترومان». كان جميع الذين حول المسكين ترومان هم من الممثلين، والكثير مما ينقل يوما بيوم هو عبارة عن أشياء خادعة. لكن ترومان يبدأ بالإدراك تدريجيا أن شيئا من الخداع كان يمارس ضده، وبالتالي يحاول الهرب من هذا الوضع.

باختصار، تتلخص مشكلة المعرفة التي تستمد من الشهادة في أننا نعجز عن إيجاد أدلة مستقلة للتأكد من نطاق واسع من الاعتقادات التي تعتمد على الشهادة ونتمسك بها حاليا - أي أن تلك الأدلة نفسها يجب ألا تكون ببساطة اعتقادات مستمدة من الشهادة. ما لم يكن لدينا دليل شامل يدعونا إلى الوثوق بالشهادة، يبدو أن أغلب معرفتنا سوف تستند عندئذ إلى أسس غير رصينة إلى حد ما.

الاختزالية

إذا أحس المرء بالانزعاج من هذا النوع من المشكلات، فمن الحلول التي في الإمكان تقديمها القول إن تبرير الشهادة ينبغي أن يعتمد دائما على دليل آخر غير مستمد من الشهادة. بمعنى آخر، إذا كان يراد للإنسان التمسك بالاعتقاد الذي يستند إلى الشهادة كما ينبغي فلا يكفي أن يكون الدليل ذاته الذي يدعم هذا الاعتقاد يستند فقط إلى الشهادة. يحتاج المرء بدلا من ذلك إلى أدلة أخرى لا تعتمد على الشهادة، مثل التجربة الشخصية التي تثبت أن الشخص الذي يدلي بشهادته موثوق به (على سبيل المثال، ربما يكون المرء قد لاحظ في عدة مناسبات ماضية أن شهادة ذلك الشخص لم تكن حقيقية).

هذه الطريقة في فهم الشهادة غالبا ما تعرف بـ «**الاختزالية**»، لأنها تحاول تعقب التبرير الذي يدعم الشهادة رجوعا إلى دليل لا يعتمد على الشهادة بإمكاننا أن نحصل عليه، وبذلك فهي طريقة «تختزل» التبرير الذي يعتمد على الشهادة وتحوله إلى تبرير لا يعتمد على الشهادة. من الناحية التاريخية، كثيرا ما يرتبط هذا الموقف بالفيلسوف الأسكتلندي الذي ينتمي إلى عصر التنوير ديفيد هيوم (1711 - 1776).

إذا نظرنا إلى فرضية الاختزالية في مظهرها السطحي فهي قد تبدو عرضة لبعض المشكلات المباشرة إلى حد ما. فكر مرة أخرى في بطل فيلم «استعراض ترومان». في هذا الأنموذج، يكون لدى ترومان ما يبرر اعتقاده بكل الأشياء التي في إمكانه التأكد منها بنفسه أو التي كان قد اكتسبها من مصدر موثوق به ينقل إليه شهادات لأنه سبق أن تأكد من مصداقية ذلك المصدر بنفسه في الماضي.

حين يتعلق الأمر باعتقادات ترومان «المحلية» ذات المساس ببيئته المباشرة، مثلا ما إذا كان محل بيع الصحف مفتوحا في الوقت الحالي، فهذا شيء لا لبس فيه لأن ترومان يستطيع التأكد بنفسه بشكل مستقل عن أي شيء آخر من حقيقة الأمور التي يحتاج إلى التأكد منها. إضافة إلى هذا، حين لا يستطيع التأكد بنفسه من هذه الادعاءات «المحلية»، بإمكانه على الأقل التأكد مما إذا كان الشخص الذي يخبره بذلك موثوقا به على العموم بخصوص أمور «محلية» مثل هذه. كذلك فإن معظم اعتقادات ترومان في هذا المجال لا بد أن تكون حقيقية، لأنه على الرغم من كل شيء فإن العالم الذي يعيش فيه يدفعه بشكل ما إلى الاعتقاد بما كان يعتقد به، فمن الحقيقي أن هناك محلات وبنايات وأناسا يسكنون حتى ضمن إطار هذا البرنامج التلفزيوني (إنه ليس حلما أو وهما). وهكذا تكون كل اعتقادات ترومان «المحلية» على ما يبدو، بصورة إجمالية على الأقل، منسجمة مع العالم في ضوء نظرة اختزالية، وإن كان ترومان ضحية مؤامرة واسعة تهدف إلى خداعه.

ديفيد هيوم (1711 - 1776)

إن العقل أسير للعواطف، وينبغي أن يكون هكذا، فلا يمكن للعقل أبدا أن يتظاهر بأي شيء آخر غير أن يخدم تلك العواطف وينفذ ما تمليه عليه.

هيوم، بحث في الطبيعة البشرية

ديفيد هيوم واحد من أهم فلاسفة أسكتلندا. ولد في إدنبره، وعاش حياة مثيرة ومتباينة الاهتمامات، وكتب تاريخا شهيرا لإنجلترا إضافة إلى عدد من الأعمال الأساسية في الفلسفة. ربما كان أعظم أعماله، «بحث في الطبيعة البشرية»، قد اكتمل في الوقت الذي كان عمره ستة وعشرين عاما. لقد أدت الإنجازات الفكرية التي قام بها هيوم إلى أن يصبح إحدى

الشـخصيات البارزة خلال فترة من التاريخ الأسكتلندي كانت تعرف بعصر التنوير الأسكتلندي، وهي فترة شهدت ذروة النشاط الفكري.
تتميز فلسفة هيوم بالتجريبية - أي الاعتقاد بأن كل المعرفة في الإمكان تعقبها وإرجاعها إلى الأحاسـيس. لقد قادت التجريبيـة هيوم إلى أن يصبح متشـككا (انظر **الشـكوكية**) في الكثير من الأمور التي يؤمـن بها معاصروه ويعتبرونها من البديهيات، وعلى وجه التحديد ما يتعلق بالاعتقادات الدينية.
بسـبب تجريبيته المبالغ فيها، غالبا ما يوصف هيوم إلى جانب جورج بيركلي (1685 - 1753) وجون لوك (1632 - 1704)، برواد التجريبية البريطانيين.

لكن المشكلة في اعتقادات ترومان لم تكن تكمن في اعتقاداته «المحلية»، مثلا مواعيد فتح المحـلات أو مواقـع البنايات في ميدان البلدة، لكنها تتعلـق باعتقاداته «غير المحلية»، مثلا أن الأرض كروية أم لا. على أي حال، كان ترومان يستطيع أن يتأكد من مصداقية الأشخاص الذين يخبرونه بأمور محلية من أجل التثبت من حقيقتها، لكن المشكلة هنا ترتبط بمدى مصداقيتهم بشأن الأمور غير المحلية. لا يوجد هناك أي سبب مميز يجعل الموثوقية تمتد من حالة محددة لتشمل حالات أخرى. إنني أعتبر الطبيب الذي أزوره دائما شخصا موثوقا به فيما يتعلق بحالتي الصحية، وذلك لا يعني أنه موثوق به أيضا عندما أريد أن أعرف ما إذا كنت أحتاج إلى تصليح الأسـلاك الكهربائية في منزلي أم لا. والشيء نفســه ينطبق على الناس في عالم ترومان. إذا كان هؤلاء أشـخاصا موثوقا بهم قدر تعلق الأمر بأمـور محلية، مثلا إذا كانت المحال مفتوحة على الشارع الرئيسي أم لا، فذلك لا يعني أنهم موثوق بهم في أمور غير محلية، مثل شكل الأرض.

بطبيعــة الحال فإن المشــكلة هي أن ترومان يعجز عن التأكـد من مدى موثوقية هؤلاء في أمور غير محلية من هذا النوع. لذلك فيما تكون الكثير من اعتقادات ترومان التي تســتند إلى الشــهادة مبررة، يبقى صنف من الاعتقادات المهمة التي تستند إلى الشهادة ويتمسك بها - فيما يتعلق بأمور غير محلية - مثيرة للشكوك في ضوء الاختزالية لأنه لا يمتلك أدلة مستقلة عنها. وهنا تكمن المشــكلة، حيث إننا جميعا نواجه الموقف ذاته تقريبا الذي يواجهه ترومان في هذا المجال، لأننا لا نكون قادرين بشكل أفضل من ترومان على أن نتأكد من اعتقاداتنا غير المحلية بصورة مســتقلة. وهكذا فمن الناحية الإبستمولوجية، وفي ضوء الاختزالية، نحن لسنا أفضل من ترومان في إحرازه أي نجاح في مساعيه. إذن من وجهة النظر هذه يتضح أننا نعرف الشيء القليل مما نتصور أننا نعرفه.

التصديقية

لقد توصل البعض إلى هذا الاستنتاج من خلال رفض الاختزالية جملة وتفصيلا فقالوا إنه بدلا من احتياجنا دائما إلى أدلة أخرى لمصلحة الاعتقاد الذي يستند إلى الشهادة من أجل تبرير تمسكنا به، هناك افتراض قد يبدو ساذجا يمكن أن يبرر الاعتقادات التي تستند إلى الشهادة حتى يتمسك بها المرء على النحو الصحيح، ما لم يوجد سبب محدد يدعو إلى التشكك في تلك الشهادة. إننا لسنا بحاجة إلى أن نقلق من مشكلة تقديم إسناد مستقل «لا يدور في حلقة مفرغة» لاعتقاداتنا «غير المحلية» التي تستند إلى الشهادة من وجهة النظر هذه، لأن مثل هذه الاعتقادات بالإمكان تبريرها حتى في حال عدم توافر أي أدلة مستقلة.

إذن وفقا لوجهة النظر هذه، كان لدى ترومان ما يبرر تمسكه التام باعتقاداته غير المحلية إلى أن ظهرت ملابسات مضادة تدعو إلى التشكك بهذه الاعتقادات (في الفيلم يتجسد هذا في تسليط أنوار كاشفة على الأرض بالقرب من مكان وقوفه، وكان الناس يأتون إليه في الشارع ليخبرونه بأنه كان جزءا من عرض تلفزيوني).

هذا الموقف كثيرا ما يعرف بـ «**التصديقية**»، وفي هذه التسمية إيحاء بوجود شيء من السذاجة. من الناحية التاريخية، يرتبط هذا النوع من الفرضيات عادة بأفكار فيلسوف أسكتلندي آخر ينتمي إلى عصر التنوير ومن المعاصرين لهيوم، وهو **توماس ريد** (1710 - 1796).

هذا الاتجاه في تبرير الاعتقاد الذي يستند إلى الشهادة ربما كان أكثر انسجاما مع البديهة، لأنه يسمح لنا بالحصول على معرفة واسعة عن طريق الشهادة نستطيع على نحو نموذجي أن ننسبها إلى أنفسنا. بيد أن عنصر البديهة هذا ضمن مفهوم التصديقية من شأنه أيضا أن يلقي الضوء على إحدى سماتها الجذابة على الأقل، وهي أنها تبدو ببساطة كأنما تحول طبيعتنا الفطرية في الوثوق بالأشياء إلى مهارة. تتمثل النقطة الأساسية في أننا ربما يجب علينا أن نكون أكثر تشككا في المعلومات التي نتلقاها، حتى إذا كان هذا العالم يفرض قيودا كثيرة على ما نستطيع الاعتقاد به على نحو مبرر.

توماس ريد (1710 - 1796)

من الواضح، قدر تعلق الأمر بموضوع الشهادة، أن كفة الميزان في القرار البشري تميل في طبيعتها إلى جانب الاعتقاد.

ريد، **بحث في العقل البشري**

على غرار معاصره ديفيد هيوم (1711 - 1776)، كان توماس ريد من الشخصيات البارزة في فترة من التاريخ الأسكتلندي تعرف بعصر

التنويـر في أسـكتلندا، حيـث بدأت أفـكار جديدة جذريـا تظهر على السطح. لكن على العكس من هيوم، الذي عرف بميوله إلى اتخاذ موقف تشـكي تجاه الاعتقـادات التي كان يؤمن بها معظـم الذين من حوله (انظر الشـكوكية)، نـرى أن ريد يدافع عما يعرف بفلسـفة «البديهة» التي تضع الافتراضات البديهية في مرتبة أعلى من الاستنتاجات التي يتم التوصل إليها عن طريق التفكير العقلي الفلسفي المجرد.

مثلـما نـرى في معالجتـه لموضوع الشـهادة، كان يفضـل الوثوق باسـتنتاجات البديهـة، لذلك فهو في معالجته لـلإدراك الحسي يميل إلى نظـرة تعرف بالواقعية المباشرة، وهي تنـص على أننا نتمكن من إدراك العالم بصورة مباشرة عن طريق تجاربنا.

ربما كانت هناك طريقة ما لفهم فرضية التصديقية بحيث لا تبدو متساهلة تماما إلى هذا الحـد. تذكر الاختلاف بين الظاهرانيـة/ الباطنية المعرفية الذي تطرقنا إليه أول مرة في الفصل 5. عـلى وجـه التحديد، علينا تذكر أن المؤيدين للظاهرانيـة المعرفية كانوا يؤكدون القول إن المرء يمكن أن يحصل على ما يبرر اعتقاده بافتراض محدد - ومن هنا فمن المحتمل أن يتوصل إلى معرفة ذلك الافتراض - حتى لو افتقر الشـخص المعنـي إلى أدلة تدعم اعتقاده، ما دامت بعـض الحقائق الأخرى التي ترتبط بالاعتقاد حقيقيـة، مثلا أن يكون الاعتقاد قد تم التوصل إليـه عبر سـياق موثوق. ومن الطرق التي تتبع في تطوير موقـف التصديقية أن يحصل ذلك ضمن سـياقات ظاهرانية معرفية. على هذا الأساس، صحيح أن اعتقادات الإنسان التي تستند إلى الشـهادة ربما تصبح مبررة، ومن هنا فهي حالات محتملة للمعرفة، مع أن الإنسـان عاجز عن تقديم أي أدلة مستقلة تدعمها، فالأمر لا يعود إلى أن تبرير هذه الاعتقادات لا يستند إلى أي شيء. بالأحرى فإن التبرير يكون في مصلحة حقيقة أخرى ترتبط بموضوع الاعتقاد. في هذه الحال، على سـبيل المثال، ربما تشـكل تلك الشـهادة الموثوق بها في الواقع طريقة موثوق بها للتوصل إلى الاعتقاد. ولهذا يمكن القول إن الشخص المعني لديه ما يبرر اعتقاده الذي يستند إلى الشـهادة حتى مع افتقاره إلى أدلة مسـاندة لذلك الاعتقاد، ويعني ذلك أيضا أن الاعتقاد لا يستند من الناحية المعرفية إلى أي شيء، لأنه مبرر معرفيا في الواقع، ولكن ليس بأدلة يمكن للشخص المعني تقديمها في مصلحة الاعتقاد.

لكن مثلما رأينا في الفصل 6، فإن الظاهرانية المعرفية فرضية مثيرة للجدل، وربما كانت تبدو مثيرة للجدل أكثر لدى تطبيقها على هذه الحالة تحديدا. إذا لم نكن مقتنعين مسبقا

بفكرة التصديقية التي تنص على أن الاعتقاد الذي يستند إلى الشهادة في الإمكان تبريره حتى إذا عجز الشخص المعني عن تقديم أدلة مساندة كافية، فليس من الواضح لماذا نضيف إلى ذلك أن الاعتقاد، كما يحصل في الواقع، الذي يتم التوصل إليه بطريقة موثوقة يشكل اختلافا في هذا الشأن. عليك أن تتذكر، على أي حال، أن الشخص المعني ليس لديه سبب يدعوه ليتصور أن الاعتقاد قد تم التوصل إليه بصورة موثوقة. ومع ذلك، إذا رأينا أن الظاهرانية المعرفية مقبولة بمعزل عن غيرها من وجهات النظر، عندئذ قد يتضح أن تعديل فرضية التصديقية لكي تتماشى مع مسارات الظاهرانية المعرفية ربما يعتبر هو الطريقة المناسبة لجعل وجهة النظر هذه تحظى بقبول أكثر.

مشكلة المعرفة المستمدة من الذاكرة

حتى الآن كنا قد تطرقنا في هذا الفصل إلى إبستمولوجيا الشهادة من دون أن نذكر شيئا عن الذاكرة. لكن لاحظ أن النوع نفسه من المشكلات سوف يواجه تبرير اعتمادنا على الذاكرة مثلما واجه الاعتماد على الشهادة كما رأينا آنفا. على أي حال، مثلما نعتمد على الشهادة في عدد كبير من اعتقاداتنا التي نتوصل إليها، فنحن أيضا نعتمد على الذاكرة (الكثير من الأمثلة التي سبق ذكرها عن الاعتقاد الذي يستند إلى الشهادة هي أيضا اعتقادات تستند إلى الذاكرة). إضافة إلى ذلك، مثلما يبدو أنه ليس هناك من سبب واضح يدعو إلى اعتبار الشهادة بالضرورة تستحق الوثوق بها، يبدو أيضا أن ليس هناك أي سبب واضح يدعو إلى اعتبار الذاكرة بالضرورة تستحق الوثوق بها - سواء كنا نستطيع أن نثق بذاكرتنا أم لا فذلك يعتمد بديهيا على الأدلة المستقلة التي بإمكاننا تقديمها وتدعونا إلى تصور أن الذاكرة موثوق بها (أي أنها أدلة لا تعتمد في ذاتها على اللجوء إلى ذاكرة الإنسان).

لذلك يبدو أنه ينبغي علينا أيضا، وهذا يتماشى مع نظرة الاختزالية ضمن إطار إبستمولوجيا الشهادة، أن نتبنى نظرة اختزالية موازية بشأن إبستمولوجيا الذاكرة. بمعنى آخر، فالاعتقاد الذي يستند إلى الذاكرة لن يكون مبررا، ولن يغدو حالة من حالات المعرفة، ما لم يدعم بما يكفي من الأسس المعرفية المستقلة - أي أنها لا تعتمد على الذاكرة.

تتمثل المشكلة بالطبع في أنه، كما في حالة الاعتقادات التي تستند إلى الشهادة، حين يفكر المرء في الأدلة التي بإمكانه تقديمها لدعم اعتقاداته التي تستند إلى الذاكرة، فلا بد له أن يفكر عادة في اعتقادات أخرى تستند إلى الذاكرة، وبذلك لن يتحقق الدعم المعرفي المستقل كما هو مطلوب. على سبيل المثال، لنفترض أني أتصور اعتمادا على ذاكرتي أن

أستاذ الجغرافيا قد أخبرني بأن القطب الشمالي هو ليس في واقع الأمر كتلة من الأرض أبدا، بل مجرد كتلة من الجليد، وهكذا صرت أعتقد على هذا الأساس أن القطب الشمالي عبارة عن كتلة جليد. إذا كانت هذه الذكرى حقيقية، عندها تكون لدي أدلة للوثوق بمثل هذا الاعتقاد، لأن أساتذة الجغرافيا هم مصادر معلومات موثوقة عن أمور مثل هذه. لكن ما هي الأدلة الإضافية التي يمكنني تقديمها لتدعم هذا الاعتقاد الذي يستند إلى الذاكرة؟ لاحظ أن الأدلة الواضحة التي من الطبيعي أن ترد إلى الذهن هنا تكاد تكون هي ذاتها اعتقادات تستند إلى الذاكرة. على سبيل المثال، ربما يقول الإنسان في مجال دعم هذا الاعتقاد الذي يستند إلى الذاكرة إنه يتذكر إجابته التي قدمها على هذا السؤال في امتحان مدرسي وكان الأستاذ قد اعتبرها صحيحة، وهذا من شأنه بالفعل أن يدعم ما ورد في الذاكرة سابقا من أن أستاذ الجغرافيا قد أخبرنا بأن القطب الشمالي هو كتلة من الجليد. لكن هذا الاعتقاد الإضافي ذاته قد اكتسب أيضا من الذاكرة، لذلك ما لم يفترض الإنسان مسبقا مدى شرعية استخدام الذاكرة من الناحية المعرفية لاكتساب المعرفة، فسوف يبدو واضحا أن هذا الاعتقاد الإضافي لن يفيدنا بشيء على الإطلاق.

وهكذا يبدو أن مطلب الاختزالية في التبرير والمعرفة اللذين يستندان إلى الذاكرة، تماما مثل المطلب الموازي فيما يتعلق بالتبرير والمعرفة اللذين يستندان إلى الشهادة، سوف يؤديان إلى نوع من الشكوكية، إذ يتضح أننا نفتقر إلى كثير من المعرفة التي ربما نعزوها لأنفسنا في كثير من الأحيان. من الطرق التي نتمكن بها من التصدي لهذه المشكلة اختيار نمط من التصديقية في التعامل مع التبرير والمعرفة اللذين يستندان إلى الذاكرة، وبهذا يمكننا القول إنه يتحتم علينا أن نعتبر الاعتقادات التي تستند إلى الذاكرة في وضع معرفي «قاصر»، حتى تصبح مثل تلك الاعتقادات التي يتم التوصل إليها بهذه الطريقة مبررة، ومن هنا فهي تكون مرشحة لأن تعتبر من المعرفة، ما دمنا لا نمتلك أدلة خاصة تدعونا إلى التشكك فيها. أما فيما يتعلق بموقف التصديقية من الشهادة، فالمشكلة من وجهة النظر هذه أنها على ما يبدو تؤدي إلى خلق نوع من المهارة بسبب الحاجة إلى ذلك ليس إلا. وفي ظل غياب دليل شامل يدعو إلى الوثوق بالذاكرة، ليس من الواضح لماذا نبدي استعدادا لجعل الاعتقاد الذي يستند إلى الذاكرة في مثل ذلك الوضع المعرفي القاصر.

مثلما رأينا فيما سبق أن في الإمكان فهم التصديقية في الشهادة وفقا لاتجاهات ظاهرانية معرفية، ربما يستطيع المرء تجريب اللعبة نفسها هنا. تبعا لذلك، بإمكاننا

التأكيد على أن الاعتقادات التي تستند إلى الذاكرة وتفتقر إلى أدلة كافية يمكن مع ذلك أن تصبح مبررة، ومن هنا فهي تعتبر حالات محتملة للمعرفة، ما دامت الحقائق الإضافية التي ترتبط بهذا الموضوع عن الاعتقادات وطريقة الحصول عليها، مثلا أن الاعتقادات تم التوصل إليها بطريقة موثوقة (أي أن مدى موثوقية ذاكرة الإنسان يعتبر بمنزلة طريقة موثوقة للتوصل إلى اعتقاداته). أما فيما يتعلق بالتصديقية في الشهادة التي تسير وفقا لاتجاهات ظاهرانية معرفية، سواء كنا نرى أن هذا النوع من التحوير الذي أدخل على التصديقية في الذاكرة مقبولا أم لا، فذلك يعتمد على ما إذا كنا نرى أن الظاهرانية المعرفية مقبولة ظاهريا (حتى هنا ربما لن نتصور أن الظاهرانية المعرفية، في الوقت الذي تكون فيه مقبولة عموما، يمكن تطبيقها في هذا المجال).

إذن تماما مثلما لا تتوافر إجابة سهلة عن التساؤل بشأن السبل التي يتمكن بها الإنسان من تبرير اعتماده على الشهادة، فمن الصعوبة أيضا تحديد مبررات اعتمادنا على الذاكرة.

خلاصة الفصل

- المعرفة التي تستمد من الشهادة هي تلك المعرفة التي نكتسبها من شهادات يخبرنا بها أشخاص آخرون. في الأحوال الاعتيادية، يتضمن هذا ببساطة أن يخبرنا شخص ما بأشياء يعرفها، لكن بإمكان المرء أن يكتسب معرفته استنادا إلى الشهادة أيضا بطرق أخرى غير مباشرة، مثل قراءة شهادة الآخرين (في كتاب منهجي مثل هذا الكتاب).
- تعتمد الكثير من الأمور التي نعتقد بها، على شهادة الآخرين. وعلاوة على ذلك، فمن الصعب أن نتمكن من التأكد بأنفسنا بشأن الكثير مما يخبرنا به الآخرون عبر الشهادة، لأن مثل هذا التأكد من شأنه ذاته أن يتضمن اللجوء إلى اعتقادات أخرى نتمسك بها وتستند إلى الشهادة، ولهذا يصبح الأمر عبارة عن حلقة مفرغة.
- من الردود على هذه المشكلة ما يعرف بالاختزالية، وهي تنص على أننا ينبغي أن نكون قادرين على تقديم إسناد لا يعتمد على الشهادة لاعتقاداتنا التي تستند إلى الشهادة إذا أردنا التمسك بها بالشكل الصحيح. وبذلك علينا أن نقدم تبريرا لا يتخذ شكل سلسلة دائرية لاعتقاداتنا التي تستند إلى الشهادة. لكن المشكلة التي تظهر هنا أنه ضمن إطار عدد هائل من اعتقاداتنا التي تستند إلى

الشهادة يكون هذا شيئا مستحيلا على وجه التحديد، وهكذا يبدو أن الاختزالية تستلزم القول بأننا في الحقيقة نعرف القليل مما نتصور عادة أننا نعرفه.

- لقد ألقينا أيضا نظرة على رد مختلف تماما على مشكلة المعرفة التي تعتمد على الشهادة، وهذا الرد يعرف بالتصديقية. هذه النظرة تنص على أننا نستطيع التمسك بالشكل الصحيح بالاعتقاد الذي يستند إلى الشهادة حتى إذا كنا عاجزين عن تقديم إسناد مستقل له (دليل لا يعتمد على الشهادة أو غير ذلك)، على الأقل بشرط عدم وجود أسباب خاصة تدعو إلى الشك. لهذا، ما دمنا لا نحتاج إلى تقديم أدلة مستقلة تدعم الاعتقاد الذي يستند إلى الشهادة من أجل أن يحق للإنسان التمسك به، فلا داعي للقلق مما إذا كانت مثل هذه الأدلة الساندة المستقلة سوف تدور في حلقة مفرغة. لكن مصدر القلق الرئيسي الذي تثيره التصديقية يتمثل في أن المرء ربما يتصور أنها ببساطة تخويل للتصرف بسذاجة.
- ومع ذلك فقد تطرقنا إلى إمكانية أن تفهم التصديقية كفرضية ظاهرانية معرفية، فبينما يمكن للمرء أن يتوصل إلى اعتقادات مبررة تستند إلى الشهادة حتى إذا كان عاجزا عن تقديم أدلة كافية تدعم تلك الاعتقادات، بيد أن هذه الاعتقادات ينبغي أن تلبي شرطا إضافيا وثيق الصلة بالموضوع، وهو أن يتم التوصل إلى الاعتقادات بطريقة موثوق بها (أي أن الشهادة ينبغي أن تكون موثوقا بها فعلا، حتى إذا افتقرنا إلى دليل جيد يدعونا إلى التصور أنها كذلك). بيد أن هذا الطرح للتصديقية ضمن إطار الظاهرانية المعرفية لا بد أن يقود إلى ظهور المشكلات ذاتها التي تواجه الظاهرانية المعرفية لكن بصورة أكثر عمومية.
- وأخيرا تحولنا إلى إبستمولوجيا الذاكرة، ووجدنا أنها تقود إلى كثير من المسائل ذاتها التي تقود إليها الشهادة. على وجه التحديد، يبدو أنه ليس هناك سبب واضح يدعو إلى التصور أن ذاكرتنا بطبيعتها جديرة بالثقة، ومع فقدان مثل هذا السبب يبدو أنه من أجل أن يصبح الاعتقاد الذي يستند إلى الذاكرة مبررا، ويكون بذلك حالة من حالات المعرفة، ينبغي تقديم أدلة معرفية ساندة كافية بالاعتماد على أسس مستقلة - أي أنها أدلة لا تعتمد أيضا على الذاكرة. ويبدو أن ذلك يقودنا إلى شكل من الاختزالية في التبرير والمعرفة اللذين يعتمدان على الذاكرة. المشكلة هي، كما حصل في الشهادة، أن مثل هذه الأدلة المساندة

المستقلة لن تتوافر عادة. تبعا لهذا، ومرة أخرى كما حصل في الشهادة، هناك نقلة مماثلة في النقاش الذي يتعلق بإبستمولوجيا الذاكرة باتجاه نوع من التصديقية بخصوص الاعتقادات التي تستند إلى الذاكرة يضفي عليها موقفا معرفيا قاصرا (حيث ربما تستكمل فرضية التصديقية باللجوء إلى شكل من الظاهرانية المعرفية). هذه النظرة (حتى في شكلها الظاهراني المعرفي) سوف تواجه المشكلات نفسها التي تلحق بموقف التصديقية الموازي إزاء الشهادة.

أسئلة للمراجعة

1 - حاول أن توضح باختصار وبأسلوبك الخاص ما هي الشهادة. عليك أن تصنف الحالات التالية وتحدد ما إذا كانت تعتبر أمثلة للشهادة أم لا:

- شخص يخبرك بأن سيارتك قد سرقت.
- أنت ترى سيارتك تسرق.
- تقرأ ورقة يرسلها لك أحد الأصدقاء ويخبرك فيها أن سيارتك قد سرقت.
- تتذكر أن سيارتك قد سرقت.
- ترى أن سيارتك لم تعد موجودة أمام منزلك وبذلك تستنتج أنها قد سرقت.

2 - حاول أن تشرح باختصار وبأسلوبك الخاص ما الذي تنص عليه نظرة الاختزالية بخصوص الشهادة، ولماذا قد يتبنى أي شخص هذه النظرة. فكر في أربعة اعتقادات تتمسك بها حاليا وأنت واثق منها لكنها يمكن ألا تلبي متطلبات تفرضها الاختزالية.

3 - حاول أن تشرح باختصار وبأسلوبك الخاص ما الذي تنص عليه نظرة التصديقية بخصوص الشهادة، ولماذا قد يتمسك شخص ما بهذه النظرة. هل هذه النظرة محبذة أكثر من الاختزالية؟

5 - لماذا ربما يستكمل المرء التصديقية التي يؤيدها باللجوء إلى شكل من الظاهرانية المعرفية. وضح كيف تبدو هذه الصيغة في التعبير عن التصديقية، وحاول أن تجري تقييما نقديا له. (إلى جانب هذا، حاول أن تذكر بوضوح ما الذي تهدف إليه الظاهرانية/ الباطنية المعرفية).

6 - اشرح بأسلوبك الخاص السبب الذي يجعل المشكلة التي تواجه المعرفة والتبرير اللذين يعتمدان على الذاكرة تبدو مماثلة إلى حد كبير للمشكلة التي كنا قد

لاحظنا أنها تواجه المعرفة والتبرير اللذين يعتمدان على الشهادة. اذكر ما هي وجهة نظر الاختزالية والتصديقية فيما يتعلق بالذاكرة، وحدد وجهة النظر التي تراها مقبولة أكثر. (إذا لم تجد أن أي وجهة نظر مقبولة برأيك، اذكر السبب).

مراجع تمهيدية للتوسع في القراءة

- سفين بيرنكير: «**المعرفة عن طريق الذاكرة**»، دليل روتليدج للإبستمولوجيا. تحرير س. بيرنكير ود. هـ. بريتشارد. نيويورك، روتليدج، 2009.

Bernecker, Sven (2009) 'Memorial Knowledge', The Routledge Companion to Epistemology

مراجعة شاملة ومتابعة لآخر المستجدات تماما للمسائل الإبستمولوجية الأساسية فيما يتعلق بالذاكرة.

- جنيفر لاكي: «**المعرفة من الشهادة**»، سلسلة المنجز الفلسفي. أوكسفورد، بلاكويل، 2006.

Lackey, Jennifer (2006) 'Knowledge from Testimony', Philosophy Compass (Oxford: Blackwell).

لا يتابع هذا الكتاب آخر المستجدات مثل كتاب لاكي الذي صدر في العام 2009، لكنه يمثل مسحا مفيدا جدا للكتابات الحديثة التي تناولت إبستمولوجيا الشهادة.

- جنيفر لاكي: «**معرفة الشهادة**»، دليل روتليدج للإبستمولوجيا. تحرير س. بيرنكير ود. هـ. بريتشارد. نيويورك، روتليدج، 2009.

Lackey, Jennifer (2009) 'Testimonial Knowledge', The Routledge Companion to Epistemology

مراجعة شاملة ومتابعة لآخر المستجدات للمسائل الأبستمولوجية الأساسية فيما يتعلق بالشهادة.

مراجع متقدمة للتوسع في القراءة

- س. أ. ج. كودي: «**الشهادة: دراسة فلسفية**»، أوكسفورد، مطبعة كلاريندون، 1992.

هذا الكتاب يشكل نصا كلاسيكيا في إبستمولوجيا الشهادة ويدافع فيه المؤلف عن اتجاه نحو التصديقية. كتاب سهل القراءة، مع أقسام تطبق تفسير الشهادة في مجالات محددة مثل الشهادة القضائية.

• جنيفر لاكي وأرنست سوسا (تحرير): «**إبستمولوجيا الشهادة**» أوكسفورد، مطبعة جامعة أوكسفورد، 2005.

هذه آخر مجموعة من البحوث عن هذا الموضوع، وتحتوي على مقالات كتبت من قبل أشهر الشخصيات الرائدة في هذا المجال. لا يصلح للمبتدئين، لكن من الضروري أن يقرأ إذا أراد المرء تطوير استيعابه لإبستمولوجيا الشهادة وكان على اطلاع مسبق بخلفية هذا المجال.

• س. ب. مارتن وماكس دويتشر: مقال «**التذكر**»، مجلة «مراجعة فلسفية» العدد 75، 1966، ص 61 - 196.

هذا مقال كلاسيكي في إبستمولوجيا الذاكرة، ويمكن العثور عليه في الكثير من المختارات التي تتضمن مقالات في الإبستمولوجيا. لكن لاحظ أنه صعب جدا، ومن هنا فهو ليس بالمقال الذي ربما كنت قادرا على متابعة مضمونه من أول قراءة.

مصادر من الإنترنت

• جوناثان إدلر: «**مشكلات إبستمولوجية في الشهادة**» موسوعة ستانفورد للفلسفة، 2005.

http://www.seop.leeds.ac.uk/contents.html#t.

هذا مدخل يجري تحديثه باستمرار عن إبستمولوجيا الشهادة، كتبه أحد الخبراء في هذا الميدان. يتضمن أيضا الكثير من التفاصيل حول مناقشات في هذا المجال وقائمة شاملة للمراجع والمقالات الأخرى التي قد تكون ذات فائدة.

• ديفيد إينغ ومارك ويب: «**مصادر الإنترنت عن الإبستمولوجيا الاجتماعية**».

http://ucsu.colorado.edu/%7Ebrindell/soc-epistemology/Bibliographies/Testimony/testimony.htm>.

هذا مصدر شامل في إبستمولوجيا الشهادة ويتضمن بعض الكتابات التي ربما تجدها مفيدة إذا أردت استكشاف هذا المجال بشكل أوسع. القراءات الإضافية تساعدك على الوصول إلى أقسام مستقلة مثل «شهادة الخبراء»، «الاختزالية وغير الاختزالية»، وما إلى ذلك.

- كريستوفر غرين: «إبستمولوجيا الشهادة»، موسوعة الإنترنت للفلسفة، 2008.

http://www.iep.utm.edu/e/ep-test.htm.

لا يصلح هذا المصدر للمبتدئين.

- قاعدة بيانات أفلام الإنترنت IMDb Internet Movie Database,

http://www.imdb.com/title/tt0120382/.

هـذه قاعدة بيانات ترشـدك إلى مزيد مـن المعلومات عن الأفلام، ونخص بالذكر هنا «استعراض ترومان» The Truman Show.

- وليم إدوارد موريس: «هيوم»، موسوعة ستانفورد للفلسفة، 2001.

http://www.seop.leeds.ac.uk/entries/hume/.

مراجعة شاملة رائعة لأعمال هيوم.

- توم سـينور: «مشكلات إبسـتمولوجية حول الذاكرة»، موسوعة ستانفورد للفلسفة، 2005.

http://plato.stanford.edu/entries/memory-episprob/.

مراجعة شاملة رائعة لمسائل إبستمولوجية تتعلق بالذاكرة، المؤلف واحد من الشخصيات الرائدة في هذا الميدان.

- جون سوتون: «فلسفة الذاكرة».

http://www.phil.mq.edu.au/staff/jsutton/Memory philosophy.html.

مصدر رائع للمعلومات ذات العلاقة بفلسفة الذاكرة.

- غديون يافي: «ريد» موسوعة ستانفورد للفلسفة، 2003.

http://www.seop.leeds.ac.uk/entries/reid/.

مراجعة شاملة رائعة لأعمال ريد.

9

البديهة والاستدلال

«إن الأدلـة المقبولـة منطقيـا والتي تفتقـر إلى فرضيـات صحيحة، ولهذا فهـي فرضيات غـير راسـخة، يمكن اعتبارهـا - عـلى الرغم مـن ذلك - مفيدة من الناحية المعرفية»

المؤلف

البديهة والمعرفة التجريبية

هنـاك فرق شـائع في الفلسـفة بـين البديهة والمعرفـة التجريبية (المفهوم الأخير يعرف في بعض الأحيـان بـ«**اللازمية المنطقية**»). بصورة عامة، هذا الاختلاف بين المفهومين يتعلق بما إذا كانت المعرفة المطروحـة للنقاش يتـم التوصل إليهـا بمعزل عن تقصي واختبار العـالم من خلال التجربة (ما يعرف بـ«البحث التجريبي»). فإذا كانت المعرفة تكتسب على هذا النحو الذي أشرنا إليه فهي معرفة بديهية؛ بينما إن لم تكـن كذلك فهي معرفـة تجريبية (أو معرفة لازمية منطقية).

لنفـترض، على سـبيل المثـال، أني توصلت إلى معرفة أن كل العـزاب هم رجال غير متزوجين من خـلال التأمل في معنى الكلمات التي ترد هنا ــ أي أن كلمة «عـازب» تعني رجلا غير متزوج ليس إلا، فهذا يسـتلزم القول إن كل العزاب لا بد أن يكونوا

رجالا غير متزوجين. إذا أخذنا في الاعتبار أني توصلت إلى هذه المعرفة ببساطة عبر التأمل في معاني الكلمات التي ترد هنا بدلا من تفحص واختبار العالم، فهي بالتالي معرفة بديهية.

قارن معرفتي في مجال البديهة بمعرفتي أن مدار السرطان يقع في النصف الشمالي من الكرة الأرضية، والتي حصلت عليها بإلقاء نظرة على أطلس موثوق به. لأني توصلت إلى هذه المعرفة بعد أن أجريت تقصيا للعالم ـ النظر إلى موقع مدار السرطان في الأطلس ـ فهذه إذن معرفة تجريبية.

لاحظ أن الاختلاف نفسه ينطبق كذلك على التبرير. بالإمكان تبرير الاعتقاد بصورة بديهية إذا جاء ذلك التبرير بمعزل عن أي تفحص واختبار للعالم (مثلا عبر التأمل في معاني الكلمات التي تتعلق بالموضوع). في مقابل هذا، فالاعتقاد يبرر بصورة تجريبية إذا تم التوصل إليه بإجراء تفحص واختبار للعالم (مثلا الاطلاع على شيء ما في الأطلس).

من السبل التي تمكننا من التعرف على هذا الاختلاف القول بأن المعرفة البديهية (والتبرير البديهي) هي تلك المعرفة (والتبرير) التي يتوصل إليها الإنسان وهو جالس على كرسيه، بينما تتطلب المعرفة التجريبية (والتبرير التجريبي) من الإنسان النهوض من كرسيه لكي يجري بعض عمليات التقصي (التجريبي). وبهذه الطريقة بإمكاننا الاستنتاج أن المرء لن يتمكن من التوصل إلى حقائق تتعلق بالمعنى فقط، مثلا أن كل العزاب غير متزوجين، حين يكتسب معرفة بديهية، ولكنه سوف يتوصل أيضا إلى أشياء أخرى، مثل الحقائق المنطقية والرياضية. على سبيل المثال، نحن لا نحتاج إلى القيام بإجراءات تفحص تجريبي من أجل إدراك أن 2 زائد 2 تساوي 4، لأننا نستطيع اكتشاف هذا ببساطة بالرجوع إلى مفاهيمنا الرياضية.

لاحظ أن أي افتراض بإمكان المرء التوصل إلى معرفة بديهية عنه يمكنه أيضا أن يحصل على معرفة تجريبية عنه. على سبيل المثال، يمكنني أن أعرف أن كل العزاب هم رجال غير متزوجين ليس من خلال التأمل (وأنا جالس على كرسيي) في معاني الكلمات ذات الصلة بهذا، ولكن من النظر إلى معنى كلمة «أعزب» في القاموس ـ أي بالنهوض من كرسيي وإجراء بحث تجريبي. ولكن عكس هذا صحيح أيضا، حيث لا يعني ذلك أن أي افتراض يستطيع المرء الحصول على معرفة تجريبية عنه يستطيع كذلك الحصول على معرفة بديهية عنه. إن الطريقة الوحيدة لاكتشاف في أي نصف من الكرة الأرضية يقع مدار السرطان هي بالنهوض من كرسي وإجراء بحث تجريبي ـ هذا ليس من الافتراضات التي يستطيع الإنسان الحصول على معرفة بديهية عنها.

العلاقة بين المعرفة البديهية والمعرفة التجريبية

إن أغلب معرفتنا، حتى تلك المعرفة ذات الطابع التجريبي الواضح، لا بد أن تستفيد مـن معرفة أخرى تعتبر تجريبية وبديهيـة في آن واحد. تخيل مثلا أن أحد رجال المباحث يحاول معرفة الشخص الذي ارتكب جريمة، ويكتشف اعتمادا على شهادة موثوق بها يدلي بها أحد الشهود، أن واحدا من الأشخاص المشتبه فيهم، دعونا نطلق عليه اسم «البروفيسور بلوم»، كان موجودا في حجرة الطعام وقت حدوث الجريمة. الآن لا بد للمحقق أن يعرف أيضـا أنه إذا وجد شـخص ما في مـكان محدد أثناء زمن محدد فـلا يمكن له أن يكون في مكان آخر في الوقت نفسـه، ولهذا فهو يسـتدل على أن البروفيسور بلوم لم يكن موجودا في موقع الجريمة وقت حدوثها، وذلك شيء ربما كان واضحا جدا ضمن مجريات التحقيق ككل (ربمـا كان معروفا مثلا أن الجريمة وقعت في الرواق، وبهذا يكون البروفيسـور بلوم بعيدا عن الشكوك).

في هذه الحال، يجري المحقق هذا النوع من الاستدلال، حيث إن 1 و2 هما فرضيتان تقودان إلى الاستنتاج (ج):

1 - البروفيسور بلوم كان موجودا في حجرة الطعام وقت حدوث الجريمة.

2 - إذا كان البروفيسور بلوم موجودا في حجرة الطعام وقت حدوث الجريمة، إذن فهو لم يكن موجودا في الرواق.

ولهذا:

ج. البروفيسور بلوم لم يكن موجودا في الرواق وقت حدوث الجريمة (إذن فهو بريء).

دعونا نعتبر الفرضيتين السـابقتين معروفتين ولا مجال للشـك فيهما. الفرضية الأولى لهذا الاسـتدلال وهي 1 تعتبر بشـكل واضح معرفة تجريبيـة لأنها قد تحققت من خلال الاستماع إلى شهادة الشهود. أما الفرضية 2، فمن الواضح أنها ليست معرفة تجريبية على الإطلاق، لأنه يبدو أن هناك أشياء بإمكانك اكتشافها من دون إجراء أي عملية تقصٍّ للعالم. بمعنى آخر، بمجرد التفكير في معنى وجود المرء في مكان معين، تستطيع إدراك استحالة أن يكون الإنسان موجودا في مكانين في الوقت نفسه، وبهذا فإذا كان البروفيسور بلوم موجودا في مكان معين (في هذه الحال: هو موجود في حجرة الطعام)، إذن فمن المستحيل أن يكون موجودا بالتزامن مع ذلك في مكان آخر (في هذه الحال في الرواق). في الواقع، على ما يبدو ظاهريـا، هذه هي الطريقـة التي توصل بها المحقق إلى معرفـة في هذه القضية، ولذلك

فهي معرفة بديهية. أما بالنسبة إلى الاستنتاج فمن الواضح أنه معرفة تجريبية، لأنه قد تم التوصل إليه جزئيا من خلال إجراء بحث تجريبي (أي الاستماع إلى شهادة أحد الشهود). ولهذا، على الرغم من أن الاستدلال في هذه الحال يقود إلى معرفة تجريبية، فإنه يستفيد أيضا من معرفة بديهية.

معرفة الاستبطان

هناك جانب مهم من المعرفة البديهية يكتسب عن طريق عملية تعرف بـ «**الاستبطان**». وهذا يحصل عندما نحاول اكتشاف حقيقة شيء معين اعتمادا على تفحص حالاتنا السيكولوجية.

لنفترض، على سبيل المثال، أني أحاول التوصل إلى قرار فيما إذا كنت أريد حقا إقامة علاقة صداقة مع أحد الأشخاص، وكنت أحس بأفكار متضاربة في هذا المجال. من الطرق التي يمكنني تجربتها لحل هذه المسألة أن أفكر في حقيقة إحساسي إزاء الشخص الذي أريد إقامة علاقة معه. ربما كانت الأسئلة التي بالإمكان أن أطرحها على نفسي مثلا: هل أرغب في وجود ذلك الشخص معي دائما؟ هل يشعرني وجودي قربه بالسعادة، أو يجعلني متلهفا إليه؟ هل أريد توطيد هذه العلاقة ببساطة لأني اشعر بالاقتناع بهذا الأمر؟ لدى طرح هذا النوع من التساؤلات يمكنني أن أكتشف، مع قليل من الحظ، ما أفضل السبل التي تتيح لي التوصل إلى قرار. ولكن لاحظ أن هذا النوع من التقصي الذي أقوم به هنا لن يعتبر بحثا تجريبيا، لأني لا أتحقق من صورة العالم الذي من حولي على الإطلاق. بدلا من ذلك فأنا «أبحث» داخل نفسي وأتحقق من الأمور التي أجدها في ذهني. هذا النوع من التقصي هو على أي حال ما يمكن للإنسان أن يؤديه وهو جالس على كرسيه. إن العملية التي تجري هنا هي استبطان، وحين يؤدي ذلك للتوصل إلى معرفة ــ ما يعرف بـ «معرفة استبطان» ــ فكثيرا ما تقود هذه المعرفة بالتالي إلى معرفة بديهية.

لا يتطلب الاستبطان مجرد أن يحاول الإنسان حسم أمور تتعلق بالعاطفة مثل الحالة التي وصفناها آنفا، لأننا قد نستخدم الاستبطان في جميع الأوقات لحسم مسائل مادية أكثر أهمية من هذا. لنفترض أن شريكي في الغرفة، أثناء عبثه بأنابيب الغاز يسألني فيما إذا كنت أشم رائحة غاز متسرب. إذا اكتشفت أني لا أشم رائحة غاز ربما أتأمل بعمق أكبر

في طبيعـة خبراتي لـكي أرى إن كان هناك أي شيء غير اعتيادي بشـأنها. وبعمل ذلك فأنا أستبطن تجاربي وأتفحصها من أجل استخلاص معلومات جديدة.

لاحظ أنه حين تمارس عملية الاسـتبطان على هذا النحو فإن المعرفة التي تنجم عنها هـي معرفـة تجريبية. على أي حال، فـإن التجربة الأصلية، أي وجود المـرء في غرفة ربما تحتوي أو لا تحتوي على غاز متسرب، كانت قد اكتسـبت نتيجة التفاعل مع العالم. ومع ذلك، هناك عنصر غير تجريبي في معرفة الاسـتبطان التي تكتسب هنا، لأن الشخص يقوم بتفحص خبراته بصورة مستقلة عن اكتساب أي معلومات تجريبية أخرى. بهذه الطريقة، على سبيل المثال، ربما توصل إلى اعتقاد بوجود رائحة غاز في الغرفة، وإن لم يتنبه إلى هذا في ذلك الوقت (ربما لم يكن يبحث عن رائحة غاز متسرب، ولهذا فقد لاحظ وجود رائحة غريبة فقط من دون أن يتساءل فيما بعد عن مصدر تلك الرائحة).

الاستنباط

تأمل مرة أخرى في الدليل الذي ورد أعلاه:

1 - البروفيسور بلوم كان موجودا في حجرة الطعام وقت حدوث الجريمة.

2 - إذا كان البروفيسور بلوم موجودا في حجرة الطعام وقت حدوث الجريمة، فهو إذن لم يكن موجودا في الرواق.

ولهذا:

ج. البروفيسـور بلـوم لم يكن موجودا في الرواق وقت حـدوث الجريمة (وبالتالي فهو بريء).

يبـدو واضحا أن هذا دليل جيد لفهم الطريقة التي نتوصل بها للاسـتنتاج، ولكن ما الذي نعنيه بكلمة «جيد» هنا؟ حسـنا، على الأقل نحن نعني أن الفرضيتين 1 و2 تدعمان الاسـتنتاج (ج) بالمعنـى التالي: إذا كانـت الفرضيات صحيحة فلا بد أن يكون الاسـتنتاج صحيحا أيضا. بعبارة أخرى، لا يمكن أبدا أن تكون الفرضيات التي في هذا الدليل صحيحة ومـع ذلك يكون الاسـتنتاج خاطئـا، وهذا يعنـي أن حقيقة الفرضيـات تقتضي حقيقة الاستنتاج. وهذا ما يعرف بـ«**المصداقية المنطقية**»؛ أي أن الدليل مقبول منطقيا.

غـير أن الدليـل هنا أكثر من مقبـول منطقيا، لأن الفرضيـات صحيحة أيضا (كما افترضنـا أعلاه). لنفـترض جدلا، مثلما يمكن أن يحصل في الواقع، أن البروفيسـور بلوم

لم يكــن موجــودا في حجرة الطعام وقت حدوث الجريمة. عندئذ لا بد أن تكون إحدى الفرضيــات، وهــي 1، خاطئة. ومع ذلــك، فمن الصــواب القول إنــه إذا كانت هذه الفرضيات صحيحة فلا بد أن يكون الاستنتاج صحيحا أيضا. ولهذا يصبح الدليل مقبولا منطقيــا حتــى لو تضمن فرضيات زائفــة. حين تكون الفرضيات زائفــة فالدليل يبقى عــلى الرغم مــن ذلك جيدا بمعنى أنه مقبول منطقيا، وإن لم يمنحنا أي ســبب يدعونا إلى التصور أن الاســتنتاج صحيح بسبب خطأ الفرضيات. مادام الدليل الذي ورد سابقا مقبــولا منطقيــا ويتضمن فرضيات صحيحــة أيضا، فهو يتضمن مزيــة أخرى ـ وهي أنه دليل جيد بمعنى أنه مقبول منطقيا إضافة إلى أنه يمنحنا ســببا يدعونا إلى التصور أن الاســتنتاج صحيح. هذه الخاصية الايجابية في الأدلة تعرف بـ «**الرســوخ والثبات**». وهكذا يعتبر الدليل الذي توصلنا إليه مقبولا منطقيا وراسخا لا يتغير.

إن الأدلة التي تمتاز بالمصداقية المنطقية على هذا النحو تعرف بالأدلة «**الاستنباطية**». تعتبر مثل هذه الأدلة الاستنباطية على جانب كبير من الأهمية في التوصل إلى المعرفة لأنها تتيح للإنســان توسيع نطاق معرفته. من خلال الحصول على معرفة بشأن الفرضيات التي وردت في الدليل أعلاه يتمكن المرء بذلك من التوصل إلى الاســتنتاج ويكتسب معرفة عن افتراض جديد.

إضافــة إلى ذلك، فإن الأدلة المقبولة منطقيا والتي تفتقر إلى فرضيات صحيحة، ولهذا فهــي فرضيات غير راســخة، يمكن اعتبارهــا - على الرغم من ذلك - مفيــدة من الناحية المعرفيــة. إذا كان لــدي مبرر يدعوني إلى الاعتقاد بالفرضيــات التي تطرح في دليل مقبول منطقيا، ففي أغلب الأحيان على الأقل، يكون لدي ما يبرر اعتقادي بالاستنتاج الذي سوف يتمخــض عن ذلك الدليل. يعد هذا شــيئا صحيحا حتى لو، مثلما يحصل في الواقع، كانت إحدى الفرضيات - مع أني أجهل ذلك، تتضمن احتمال خطأ في الاستنتاج أيضا (وبهذا فهو ليس مرشــحا لأن يعتبر من حالات المعرفــة). من أجل أن نفهم هذا، لاحظ أن الفرضية 1 في الدليل أعلاه حتى لو كانت خاطئة فعلا، ســوف يســتلزم ذلك أنه لو كان لدي ما يبرر اعتقــادي بالفرضية 1 ـ إذا أخبرني شــاهد موثوق بأن الفرضيــة 1 هي ما حصل بالفعل، على ســبيل المثال ـ ويكــون لدي أيضا ما يبرر اعتقادي بالفرضيــة 2، عندئذ فإن لدي ما يبرر اعتقادي بالاستنتاج (ج). تبعا لهذا، حتى لو كانت الأدلة الاستنباطية لا تقود دائما إلى توسيع نطاق المعرفة، غير أنها تؤدي دائما إلى توسيع نطاق الاعتقاد المبرر.

الاستقراء

لا تكون كل أنواع الأدلة المقبولة ذات طابع استنباطي دائما. تأمل الاستدلال التالي:

1 - كل طيور النعام التي شاهدناها كانت عاجزة عن الطيران.

ولهذا،

ج. كل طيور النعام عاجزة عن الطيران.

هـذا النوع من الأدلة هو بكل وضوح غير اسـتنباطي، لأنه من المحتمل تماما، حتى إذا تأكدنا من أن الفرضية 1 صحيحة، أن توجد طيور نعام لم يسـبق أن رأيناها في مكان ما وهي ليسـت «عاجزة عن الطيران». بعبارة أخـرى، لأن الفرضية ربما تكون صحيحة ولكن الاستنتاج في الوقت نفسه قد يكون خاطئا، فهذا الدليل غير مقبول منطقيا. ولكن، إذا أخذنـا بعـين الاعتبار أننا قد رأينا الكثير من طيـور النعام في غضون مدة طويلة من الزمن وفي مستوطنات مختلفة كثيرة، يبدو بالفعل أن هذا استدلال جائز تماما وبإمكاننا القيام به.

إن أي دليل سوف يبدو مقبولا تماما على شرط تعليل الفرضية 1 وفقا للسياق التالي:

1*. كانـت كثير من طيور النعام التي رأيناها عبر سـنوات طويلة وفي بيئات واسـعة النطاق دائما عاجزة عن الطيران.

ولهذا:

ج. كل طيور النعام عاجزة عن الطيران.

المسـألة المهمة في إضافة هذه المعلومة إلى الفرضية 1 هي أن اسـتنتاجات من هذا النوع لن تكتسب صفة شرعية ما لم تكن العينة كبيرة إلى درجة كافية وتمثل شريحة واسعة مـن الأنموذج المطروح للفحص. إذا كان المرء قد شـاهد مجرد زوج مـن طيور النعام، أو شـاهد الكثير من طيور النعام في بيئة محدودة جـدا (في بحيرة مثلا)، عندها فإن حقيقة أن تلـك الطيـور عاجزة عن الطيران في هذه الحال ينبغي ألا تعد على الإطلاق مؤشرا على أن طيـور النعام بصورة عامة عاجـزة عن الطيران. ما دامت العينـة كبيرة وتمثل شريحة واسـعة النطاق، فهذه الطريقة في التفكير تبدو مقبولـة تماما. هذا النوع من التفكير غير الاستنباطي يسمى «**الاستقراء**».

في حالة الاستنباط كان يبدو واضحا لماذا أصبح التفكير جائزا، لأن هذه الاستدلالات الاستنباطية، بما أنها مقبولة منطقيا، فهي حتما تشير إلى الحقيقة ــ إذا كانت فرضياتك

صحيحـــة يمكنك الوثوق من أن الاســـتنتاج الذي تتوصل إليه صحيـــح أيضا. تبعا لهذا، ينبغي ألا يعتبر شـــيئا مثيرا للخلاف افتراض أن بوســـع المرء الانتقال مباشرة من معرفة الافتراضـــات إلى معرفة الاســـتنتاج. ولكن في حالة الاســـتقراء يبدو أن هـــذا الدفاع لن يجدي نفعا، لأننا ربما كنا نعرف الفرضيات ومع ذلك فنحن نفتقر إلى معرفة الاستنتاج لأن الاســـتنتاج خاطئ. على سبيل المثال، إذا حصل أن كانت هناك طيور نعام لم يسبق لك رؤيتها في مكان ما وهي ليســـت عاجزة عن الطيران، عندها قد تتوصل إلى معرفة الفرضية في الدليل أعلاه، وتستدل بالتالي بطريقة شرعية على الاستنتاج، ولكنك مع ذلك تفتقر إلى معرفة الاستنتاج لأن هذا الاستنتاج ذاته لم يكن صحيحا.

غير أن ما يحصل هو أن الأدلة الاســـتقرائية الجيدة (أي تلك التي تجري الاستدلال اعتمادا على فحص شريحة واســـعة من العينات)، مثلها مثل الأدلة الاستنباطية، سوف تقود دائما إلى توســـيع نطاق الاعتقاد المبرر. إذا كان لدي ما يبرر اعتقادي الذي ورد في الفرضية 1* ضمن الدليل الاستقرائي السابق، فإن لدي ما يبرر اعتقادي بالاستنتاج الذي أتوصل إليه، حتى إذا، مثلما قد يحدث في الواقع، كان الاســـتنتاج خاطئا. والســـبب أنه على الرغم من أن الأدلة الاستقرائية الجيدة لا تتضمن فرضيات من شأنها أن تؤدي إلى ذلك الاســـتنتاج، فإنها تتضمن بالفعل فرضيات تجعل ذلك الاســـتنتاج محتملا. ولذلك تعتبر مثل هذه الأدلة من الوســـائل المفيدة جدا، مع أنها عرضة للخطأ، في التوصل إلى اعتقادات حقيقية لأنها تؤدي إلى توسيع الاعتقاد المبرر (ومن المحتمل أن يتحول ذلك الاعتقاد إلى معرفة مثلما نطمح أيضا).

الاستبعاد

لا تتخذ كل الأدلة غير الاســـتنباطية الشكل نفســـه الذي تطرقنا إليه قبل قليل. بدلا مـــن الانتقال من عينة تمثل شرائح واســـعة إلى اســـتنتاج غير مقيد بحـــدود، تنتقل بعض الأدلة غير الاســـتنباطية من ظاهرة منفردة بالإمكان ملاحظتها إلى تفســـير تلك الظاهرة، وذلك يحصل عادة اعتمادا على فرضيات مترابطة بشكل أو بآخر. على سبيل المثال، تأمل الاستدلال التالي:

1 - هناك قدمان تظهران من تحت الستارة في الصالة.

ولهذا:

ج. يوجد شخص يختبئ خلف الستارة.

على ما يبدو فإن هذا شـكل شرعي تماما من أشكال التفكير العقلي. علاوة على ذلك، مثلـما حصل في الاسـتدلالات الاسـتقرائية التي وردت أعلاه، يبدو واضحـا أن الفرضية لا تقتضي التوصل إلى الاسـتنتاج بالشـكل الذي رأيناه في دليل استنباطي. ولكن الشيء المهم أن هذا النوع من التفكير لا يلجأ، على العكس تماما من الاسـتدلال الاسـتقرائي أعلاه، إلى مشـاهدات كثيرة تتفحص فيها شريحة واسـعة من العينات. ينتقل هذا النوع من الأدلة عادة، والذي كثيرا ما يعرف بـ «**الاستبعاد**»، كما في الحالة التي أشرنا إليها آنفا، من مراقبة ظاهرة منفردة إلى تقديم أفضل تفسير لتلك الظاهرة. ولهذا السبب يسمى أسلوب التفكير هذا أحيانا بـ «**الاستدلال الذي يقود إلى أفضل تفسير**».

قبـل أن نتحول إلى تقييم هذا النمط مـن التفكير، نحتاج إلى أن نملأ الثغرات هنا. فيما قد تبدو الاسـتدلالات الاستبعادية قوية مثل الاسـتدلال الذي وصفناه أعلاه، فإذا فكـر المرء في المثال فسـوف يدرك سريعـا أن هناك الكثير من الأمـور الضمنية. بمعنى آخر، نحن لا نسـتدل على شيء آخر ما عدا وجود شـخص يختبئ خلف السـتارة، فما الذي يمكننا الاسـتدلال عليه من خلال رؤية قدمين خلف السـتارة غير أن شخصا يوجد في المـكان، وهاتين القدمين تعودان إليه؟ أما إذا كان حظنا تعيسـا، على سـبيل المثال، وواجهنا موقفا شـنيعا إلى حد ما عندما نكون وحدنا في غرفة ونرى قدمين مقطوعتين، فمـن غـير المحتمل على أي حـال أن نتوصل بسرعة إلى الاسـتنتاج (ج) من خلال تلك المشاهدة التي تتضمنها الفرضية 1.

بعد توضيح هذا العنصر في الاسـتدلال الاسـتبعادي، يبدو أن المسـألة تكاد تبدو طريقة مختزلة في التعبير عن الدليل الاسـتقرائي الاعتيادي. بعبارة أخرى، لماذا نسـتدل من حقيقة أننا نسـتطيع مشـاهدة قدمين تحت السـتارة على وجود شـخص مختبئ هناك؟ حسـنا، لأننا نعرف، من خلال تجارب سابقة، أن هناك حالة من التكرار المنتظم للتجارب نلاحظ أنها تربط بين وجود قدمين تحت الستارة ووجود شخص يختبئ خلف السـتارة تعود إليه هاتان القدمان. عندما تكون الاسـتدلالات الاستبعادية مجرد نسخ مختزلة من الاسـتدلالات الاسـتقصائية الاعتيادية على هذا النحو، فهي لن تتسـبب في ظهور أي مشكلات ذات أهمية.

شرلوك هولمز

كثيرا ما كان شرلوك هولمز، المحقق الشهير الذي نقرأ عنه في القصص البوليسية وتراه يتقصى الجرائم التي تحدث عادة في شارع بيكر في لندن، يتوصل إلى قراراته عن طريق استدلالات استبعادية، وكثيرا ما كان ذلك يثير ذهول رفيقه الدكتور واطسون. من خلال مراقبة ملابس وسلوك شخص معين مثلا يتوصل هولمز إلى استنتاجات مثيرة للاستغراب (وكثيرا ما تكون صحيحة) عن ذلك الشخص.

في قصة «فضيحة في بوهيميا»، على سبيل المثال، يستنتج هولمز ببساطة من نظرة متمعنة إلى الدكتور واطسون أن ملابسه كانت مبللة أخيرا، وأن خادمته قد أهملت في تنظيفها. يشرح هولمز كيف عرف هذا مشيرا إلى أن جلد حذاء واطسون الأيسر قد ظهرت عليه ستة شقوق متوازية تقريبا، وبعد تخمين السبب في ذلك استنتج أن واطسون كان قد حك حذاءه بإهمال من حول الحافات لكي يزيل الوحل المتراكم عليه. لقد أوحى هذا أيضا إلى هولمز بأن واطسون كان قد خرج أخيرا في طقس ممطر وأن خادمته لم تكترث لتنظيف حذائه.

من الواضح أن هولمز لم يعتمد على مشاهدات كثيرة للحذاء لكي يتوصل إلى هذا الاستنتاج، ولكنه تصور أن هذا الاستنتاج الذي قدمه هو أفضل تفسير لما شاهده. وهكذا يبدو أن هذا استدلال استبعادي.

ولكن يبدو أنه ليس من السهولة على الإطلاق تفسير جميع الاستدلالات الاستبعادية على أنها مجرد استدلالات استقرائية اعتيادية في مظهرها الحقيقي. تخيل، على سبيل المثال، أن شخصا صادف أن رأى ظاهرة غريبة تماما أول مرة، مثلا حلقة دائرية في حقل للذرة. هناك عدة تفسيرات محتملة لهذه الظاهرة ـ ابتداء من تفسيرات مادية نسبيا، وهي أنها ربما تكون قد حصلت بسبب ظروف مناخية غريبة، إلى تفسيرات غريبة تماما، مثلا أن سكان المريخ قد عملوا هذه الحلقات

كعلامة يرسلونها للبشر. أي تفسير من هذه ينبغي أن نختار؟ من الواضح أن المرء لا يستطيع اللجوء إلى أي تكرار منتظم للتجارب نلاحظ وجوده هنا لأن هذه هي أول مرة، وفقا للفرضية، يشاهد فيها المرء هذا النوع من الظواهر. إذن بالاعتماد على أسس استقرائية اعتيادية فقط، ينبغي على المرء أن يتوقف قليلا وينتظر المزيد من المعلومات قبل أن يتوصل إلى قرار.

بعد أن أوضحنا هذا، أعتقد أن أغلب الناس سوف يعتبرون أبسط التفسيرات وأكثرها تمسكا بالعرف التقليدي لهذه الظاهرة هو التفسير الذي يبتعد عن إدخال أي تعديلات جذرية على اعتقادات الإنسان. بمعنى آخر، يبدو من البديهي أن تفسر هذه الظاهرة اعتمادا على أسباب تتعلق بظروف مناخية غريبة إذا استطعنا ذلك، بدلا من اللجوء إلى تفسير يدعي وجود نشاطات لسكان المريخ. هذا يعكس حقيقة أننا في حياتنا الاعتيادية نميل إلى اعتبار أن أفضل تفسير لظاهرة معينة هو التفسير الأبسط، إذا كانت كل الأشياء الأخرى ثابتة، والذي ينسجم أكثر مع ما نعتقده. ولكن المشكلة في هذا النوع من المبادئ التي تستند إلى تكرار منتظم لحصول الأشياء وتقود إلى استدلال استبعادي هي عدم وجود أي سبب وجيه يدعو إلى التصور أن التفسيرات البسيطة التي تراعي العرف التقليدي على هذا النحو من المحتمل أن تكون صحيحة مقارنة بغيرها من التفسيرات المعقدة أو التي لا تراعي العرف التقليدي.

على أي حال، فإن الأسباب الوحيدة التي لدينا وتدعونا إلى تصور أن من الأمور المشروعة الاعتماد على مبادئ تكرار منتظم مثل هذه في الاستدلال الاستبعادي تتمثل في الأسس الاستقرائية التي تدعو إلى التفكير في أن عنصري البساطة والالتزام بالعرف التقليدي قد ساعدتنا في التوصل إلى الحقيقة في حالات سابقة. يبدو إذن أنه إذا كان يمكن للاستدلال الاستبعادي أن يصبح شرعيا على الإطلاق، عندها ينبغي أن يختزل إلى استدلال استقرائي عند نقطة معينة، مهما كانت صعوبة هذا «الاختزال». بعبارة أخرى، على الرغم من الاختلافات الواضحة بين الاستدلالات الاستبعادية والاستدلالات الاستقرائية الاعتيادية، فإن الاستدلالات الاستبعادية يبدو أنها دائما تستفيد ضمنا من معلومات إضافية أو مبادئ تكرار منتظم، وإذا استخدمت بالشكل الصحيح على أي حال تكون ذات أسس استقرائية.

إذا كان ذلـك صحيحـا، فـإن الاسـتدلالات الاسـتبعادية تعتـبر مقبولـة مادامت الاسـتدلالات الاسـتقرائية التي تتماشى معها مقبولة هي الأخرى؛ بصـورة عامة، يكون الاسـتبعاد شكلا مقبولا من أشكال الاستدلال إذا كان الاستقراء مقبولا أيضا. ولكن مثلما سـنرى في الفصل اللاحق، هناك في الواقع سـبب يدعو إلى الشك فيما إذا كان الاستقراء يعتبر طريقة مشروعة للخروج باسـتدلالات، وهكذا يكون كل من الاستقراء والاستبعاد مسألتين مثيرتين للجدل والخلاف.

خلاصة الفصل

- كنـا قد بدأنا هذا الموضوع بملاحظة وجود اختلاف بين المعرفة البديهية والمعرفة التجريبية. النوع الأول هو المعرفة التي نكتسبها من دون حاجة إلى تفحـص للعالم (وأنت جالـس على الكرسي مثلا)، بينـما النوع الآخر يُكتسَب، على الأقل جزئيا، بإجراء مثل هذا التفحص للعالم.
- هناك نوع مهم من أنواع المعرفة البديهية يكتسب عن طريق ما يعرف بالاسـتبطان، حيث «ننظر إلى داخلنا» ونتفحص أوضاعنا السـيكولوجية بدلا مـن «النظر إلى الخارج» وتفحص العالم من حولنا. ولكن مثلما رأينا لا تعتبر كل معرفة الاستبطان معرفة بديهية.
- ثـم انتقلنـا إلى أنواع مختلفة من الاسـتدلال. على وجـه التحديد، فقد ميزنا بين اسـتدلالات استنباطية واسـتدلالات استقرائية. النوع الأول من الاسـتدلال ينتقل فيه المرء من الفرضية أو الفرضيات إلى الاستنتاج حيث تقتضي الفرضية أو الفرضيات أن يكون الاسـتنتاج صحيحا (أي إذا كانت الفرضية أو الفرضيات صحيحة، فالاستنتاج لا بد أن يكون صحيحا أيضا).
- أما الأدلة الاسـتقرائية فهي بالمقابل اسـتدلالات مستمدة من فرضية أو فرضيات توفر الإسـناد للاسـتنتاج من دون أن يعني ذلك أن الاسـتنتاج صحيح في واقع الأمر (أي أن الفرضية أو الفرضيات يمكن أن تكون صحيحة من دون أن يكون الاسـتنتاج صحيحا بالـضرورة). وقد لاحظنا أن الأدلة الاسـتقرائية الجيدة هي التي تؤمن إسـنادا قويا للاستنتاج، وهذا يعني

بالتالي أن فرضياتها تلجأ عادة إلى عينات تمثل شرائح واسعة من جنسها لكي توفر الدعم للاستنتاج. وأخيرا، لاحظنا أن الكثير من الاستدلالات غير الاستنباطية لا يبدو أنها تتخذ الشكل نفسه مثل الاستدلالات الاستقرائية الاعتيادية، وإن تضمنت وجود فرضية أو فرضيات لا تستلزم أن يكون ذلك الاستنتاج صحيحا. عوضا عن ذلك، فهذه الاستدلالات تتضمن إجراء استدلال يتوصل فيه إلى أفضل تفسير لظاهرة محددة ـ ما يعرف بالاستدلال الاستبعادي. ومع ذلك، على الرغم من هذه الاختلافات الظاهرية، يبدو أن أي شكل شرعي من أشكال الاستدلال الاستبعادي هو عبارة عن نسخة مختزلة من الاستدلال الاستقرائي.

أسئلة للمراجعة

1 - اشرح بأسلوبك الخاص الفرق بين المعرفة البديهية والمعرفة التجريبية. اذكر مثالين عن كل نوع من هذه المعرفة، ووضح السبب في أن المثال الذي تذكره ينتمي إلى ذلك النوع من المعرفة تحديدا.

2 - ما الاستبطان؟ اذكر مثالا من عندك عن معرفة الاستبطان، وحدد ما إذا كانت المعرفة هنا هي معرفة بديهية أم معرفة تجريبية.

3 - ما الدليل الاستنباطي؟ اذكر مثالا من عندك عن دليل استنباطي.

4 - ما الفرق بين الدليل الذي يعتبر مقبولا منطقيا فقط والدليل الآخر الذي يمتاز بالرسوخ والثبات إضافة إلى ذلك؟ اذكر مثالا من عندك لتوضيح هذا الفرق.

5 - ما الدليل الاستقرائي، وكيف يختلف عن الدليل الاستنباطي؟ اذكر مثالا من عندك عن دليل استقرائي تعتقد أنه دليل جيد. اذكر السبب الذي يجعلك تتصور أن هذا الدليل يعتبر جيدا.

6 - ما الدليل الاستبعادي، وكيف يختلف عن الدليل الاستقرائي الاعتيادي؟ لماذا قد يتصور المرء أن الأدلة الاستبعادية، على الأقل حين تكون قوية، هي في الواقع أدلة استقرائية اعتيادية في حقيقة أمرها؟

مراجع تمهيدية للتوسع في القراءة

- لورنس بونجور: «**المعرفة البديهية والتبرير البديهي**»، موسوعة روتليدج للفلسفة، 2005.

http://www.rep.routledge.com/article/P060?ssid=244041654and n=2# >.

مسح حديث لمسائل تتعلق بالمعرفة والتبرير البديهيين في الكتابات التي صدرت أخيرا، المؤلف واحد من الشخصيات الرائدة في هذا المجال. كتاب يستحق أن تلقي نظرة عليه.

- لورنس بونجور: «**المعرفة بالبديهة**»، دليل روتليدج للابستمولوجيا، تحرير س. بيرنكير ود. هـ بريتشارد. نيويورك، روتليدج، 2009.

هذا الكتاب يغطي مجالات مماثلة لما تناوله بونجور في كتابه الذي صدر سنة 2005، ولكنه يتناول آخر المستجدات أكثر من السابق.

- كاري جينكينز: «**المعرفة البديهية: مناظرات وتطورات**»، سلسلة (المنجز الفلسفي). أوكسفورد، بلاكويل، 2008.

مسح مفيد جدا ويتناول آخر المستجدات في الكتابات المعاصرة. ربما كان يمتاز بالصعوبة والتعقيد قليلا في بعض المواضع، ولكنه في الإجمال سهل الاستيعاب بما يكفي ليقدم قراءة «تمهيدية» إضافية.

جوناثان فوغيل: «**الاستدلال على أفضل تفسير**»، موسوعة روتليدج للفلسفة، 2005.

http://www.rep.routledge.com/article/P025.

هذا مدخل ممتاز وواضح عن موضوع الاستبعاد.

مراجع متقدمة للتوسع في القراءة

• ألبرت كاسولو: «**التبرير بالبديهة**»، أوكسفورد، مطبعة جامعة أوكسفورد، 2003.

هذا كتاب كلاسيكي عن المعرفة والتبرير البديهيين وهو من المؤلفات الحديثة إلى حد ما. لا يصلح للمبتدئين.

• بيتر لبتون: «**الاستدلال على التفسير الأفضل**»، لندن، روتليدج، 1991.

مراجعة شاملة وسهلة القراءة جدا لهذه المسائل ـ يستحق القراءة تماما إذا أردت الاطلاع على المزيد من المعلومات عن الأدلة الاستبعادية.

مصادر من الإنترنت

• «**الأدلة الاستنباطية والأدلة الاستقرائية**»، موسوعة الإنترنت للفلسفة.

http://www.iep.utm.edu/d/ded-ind.htm>.

مراجعة شاملة ممتازة للاختلاف بين الأدلة الاستقرائية والأدلة الاستنباطية.

• آمي كايند: «**الاستبطان**»، موسوعة الإنترنت للفلسفة، 2005.

http://www.iep.utm.edu/i/introspe.htm.

مقدمة واضحة للمسائل التي ترتبط بموضوع الاستبطان.

• بروس رسل: «**التبرير البديهي والمعرفة البديهية**»، موسوعة ستانفورد للفلسفة، 2007.

http://plato.stanford.edu/entries/apriori/.

مسح شامل تماما ومتابع لآخر المستجدات في الكتابات الصادرة حول هذا الموضوع.

- «شرلوك هولمز»: موسوعة ويكيبيديا.

http://en.wikipedia.org/wiki/Sherlock_Holmes.

هناك بعض المعلومات الإضافية عن الشخصية القصصية للمحقق شرلوك هولمز، ومن ضمنها مناقشة معقدة تماما لأسلوبه المميز في التفكير.

- «المصداقية المنطقية والرسوخ والثبات»: موسوعة الإنترنت للفلسفة.

http://www.iep.utm.edu/v/val-snd.htm.

مراجعة ممتازة لمفاهيم المصداقية المنطقية والرسوخ والثبات.

10

مشكلة الاستقراء

مشكلة الاستقراء

مثلما رأينا في الفصل 9، من المهم جدا أن نتمكن من تقديم تفسير لشرعية الاستدلالات الاستقرائية لأننا نستخدمها طوال الوقت في اكتساب المعرفة. فكر في النشاط الذي يقوم به العالم عندما يجري تجاربه. هنا تكون جميع الاستدلالات التي بالإمكان التوصل إليها استقرائية حصريا إلى حد ما، لأنها كثيرا ما تنتقل من فرضية تتعلق بعينة تجري مراقبتها، على الرغم من أنها تمثل شريحة واسعة من الأنموذج الخاضع للفحص، إلى نتيجة شاملة تماما تتجاوز كل ما ورد حصريا في الفرضية من المعلومات.

على سبيل المثال، حين نلاحظ أن سائلا معينا يغلي عند درجة حرارة محددة في ظروف مختلفة كثيرة ترتبط بالتجربة (في ظروف مناخية اعتيادية مثلا) وعبر إجراء عدد كبير من التجارب، فذلك

«تتمثل فكرة رايخنباخ في أن الاستقراء يكون عقلانيا لأننا إذا لم نطبقه فمن المؤكد أننا سوف نتوصل إلى اعتقادات حقيقية قليلة جدا عن العالم، بينما إذا مارسنا الاستقراء فسوف نحظى على الأقل بفرصة للتوصل إلى اعتقادات حقيقية عن العالم من خلال استدلالات استقرائية»

المؤلف

سـبب وجيه يدعونا إلى التفكير في أن السائل له درجة الغليان تلك بصورة عامة، حتى إذا ثبـت من خـلال التجارب التي أجريت أنه في بعض الأحيان يغلي عند درجة حرارة مختلفة. إذا لم نعتبر الاستقراء طريقة شرعية لاكتساب المعرفة، فيبدو أن هذا من شأنه أن يمنعنا من اكتسـاب معرفة علمية من هذا النوع، وكذلك يمنعنا من أشـياء أخرى. ولكن اتضح أن اعتمادنا على الاستدلالات الاستقرائية على هذا النحو شيء لا يخلو من المشـكلات المثيرة للجدل، وهذا ما ظهر من خلال دليل شهير - ينسب إلى ديفيد هيوم (1711 - 1776) - يوضح أن التفكير الاستقرائي لا يكون مبررا.

لاحظنا في الفصل السابق أن الاستدلالات الاستقرائية تبدو كلها شرعية لكن بشرط أن العينة التي تستخدم تكون واسعة إلى درجة كافية وتمثل شرائح واسعة من جنسها. عليك أن تتذكـر عينـة «طيور النعام» التي ذكرناها هناك وما ذكرنـاه عنها. وهذه هي الصيغة الأساسية للاستدلال نعيدها مرة أخرى:

1 - كل طيور النعام التي شاهدناها كانت عاجزة عن الطيران.

ولهذا:

ج - كل طيور النعام عاجزة عن الطيران.

مثلما لاحظنا، يبدو أن هذا الاسـتدلال مقبول تماما ما دامـت مراقباتنا لطيور النعام قد شـملت شرائح واسـعة من الحالات (في بيئات وظروف مختلفة كثيرة مثلا)، وأننا قمنا بعدد كبير من عمليات المراقبة (لا يكفي مراقبة زوج من طيور النعام مثلا). بعبارة أخرى، نحتاج لأن نقرأ الفقرة (1 *) التي وردت أعلاه على النحو التالي:

(1 *) الكثير من طيور النعام كانت قد خضعت للمراقبة على مدى سنوات كثيرة وفي بيئات متنوعة واسعة، وكانت دائما عاجزة عن الطيران.

إن الاسـتدلال الاستقرائي الذي يقود من الفقرة (1 *) إلى ج يبدو فعلا استدلالا جيدا، لأننا إذا أخذنا بعين الاعتبار أنواع عمليات المراقبة التي أجريت في (1 *)، يبدو من المحتمل كثيرا أن تكون «ج» صحيحة.

غير أن المسـألة التي أثارها هيوم تتلخص في الطريقة التي نستطيع بها التأكد من أن حـالات التكرار المنتظم ضمن إطار عينة تمثل شرائح واسـعة جرت مراقبتها - مثلا المقارنـة بين أن تكون العينة من طيور النعام وأنها طيور عاجزة عن الطيران - سـوف تزيد احتمال أن يعتبر التعميم غير المقيد شيئا صحيحا - أي أن كل طيور النعام عاجزة

عــن الطيران. على ما يبدو فإن الدفاع الوحيد الذي لدينا عن هذا القول هو عبارة عن دليل استقرائي - أي أن العينات التي تمثل شرائح واسعة من جنسها كانت تدعم إجراء مثــل هذه التعميمات غــير المقيدة في الماضي، لكن إذا كان هــذا صحيحا فذلك يعني أن الاســتدلالات الاستقرائية لن تصبح مبررة ما لم تعتمد على استنتاجات مستمدة من استدلالات استقرائية أخرى. وتبعا لهذا، لا يمكن أن توجد أي طريقة أخرى لا تدور في حلقة مفرغة لتبرير الاســتقراء - أي لا توجد طريقة لتبرير ذلك لا تســتند في ذاتها إلى استدلال استقرائي آخر.

دعونا نقســم هــذا الدليل إلى مراحــل. كانت النقطــة الأولى التي أثارهــا هيوم أن الاستدلال من (1 *) إلى ج في الدليل الاستقرائي أعلاه يعتبر شيئا مثيرا للجدل ما لم يستكمل بفرضية أخرى، وهي تحديدا:

> 2 - عندمــا نلاحظ وجود حالة تكرار منتظم ضمن عينة تمثل شرائح واســعة من جنســها فذلك يعنــي أن هذا التكــرار المنتظم من المحتمل أن يشــمل كل الحالات عموما.

مع وجود هذه الفرضية لا يبقى هناك أي لغز محير بشــأن السبب الذي يجعلنا نســتدل بصورة شرعية على ج اعتمادا عــلى (1 *)، لأن صفة العينة التي تمثل شرائح واســعة من جنســها التي نحن بصددها في (1 *) ســوف تضمن، انسجاما مع 2، أن الاســتنتاج مــن المحتمل جدا أن يكون صحيحا. لكن كيــف لنا التوصل إلى معرفة 2، إذا كان بإمكاننــا معرفــة هذا على الإطلاق؟ من البديهــي أن الطريقة الوحيدة التي نتمكن بها من معرفة هذا الأمر هي عن طريق استدلال استقرائي آخر - أي بملاحظة التوافق بين حالات تكرار منتظم خضعت للمراقبة وتشــمل عينات كثيرة تمثل شرائح واســعة بما يكفي من جهة، والتكرار المنتظم ذاته غير المقيد من جهة أخرى. غير أن ذلك يعني أن أي اســتدلال اســتقرائي لن يكون شرعيا ما لم يعتمد على استدلال آخر يكتســب في ذاته عن طريق الاستقراء. تبعا لهذا، كما يستنتج هيوم، فالإسناد المعرفي الذي نحصل عليه للاستدلالات الاستقرائية سوف يتخذ شكل سلسلة دائرية، لأن تلك الاستدلالات لن تسفر عن اعتقاد مبرر في النهاية ما لم يلجأ المرء إلى استدلال استقرائي آخر. نتيجة ذلك، لن يصبح بالإمكان الحصول على تبرير لا يتخذ شــكل حلقة مفرغة اعتمادا على الاستقراء.

الرد على مشكلة الاستقراء

لا يبـــدو مـــن الواضح أبدا كيف يتمكن المرء من الرد عـــلى دليل من هذا النوع. ربما كان من السياقات المتبعة في الرد القول بأن مثل هذه الممارسة المعرفية الأساسية وهي الاســـتقراء لا تحتاج في ذاتها إلى تبرير، وبذلك فنحن نســـتطيع تطبيقها بصورة شرعية من دون حاجة إلى القلق بشأن ما إذا كان ثمة تبرير يتخذ شكل سلسلة دائرية أم لا، غـــير أن هذا الاتجاه في محاولة حل المشـــكلة يبدو مرتجلا ولا يكاد يقنع أحدا من الناحية الفكرية.

يتمثل الاحتمال الآخر في القول إنه ما دام الاستقراء يؤدي عمله، فليس من المهم ما إذا كنا نمتلك أي مبررات لا تتخذ شـــكل سلسلة دائرية تدعونا للتصور أن الاستقراء طريقـــة شرعية في تقديم الإســـناد المطلوب. بعبارة أخرى، الفكـــرة هي أنه ما دامت فرضيـــة معينة مثل 2 صحيحة إذن بالإمكان اســـتخدامها بصـــورة شرعية ضمن دليل اســـتقرائي - لا يهم إن كنا نمتلك أي مبررات جيدة مســـتقلة تدعونا إلى أن نتصور أنها صحيحـــة. ربما يقوم بمثل هذه الخطوة شـــخص يؤيـــد الظاهرانية المعرفية - أي الذي يؤمـــن بأن الإنســـان يمكن أن يكون لديه ما يبرر تمســـكه باعتقاد معـــين، وبهذا فهو يتوصل إلى معرفة، حتى لو افتقر إلى أدلة مساندة، ما دامت تتوافر ظروف «خارجية» محددة، مثلا أن يتوصل إلى اعتقاد بطريقة موثوق بها. في هذه الحال، يؤكد المؤيدون للظاهرانيـــة المعرفية على أن بإمكاننا التوصل إلى ما يبرر تمســـكنا بالاعتقاد الذي يأتي بالاعتماد على دليل اســـتقرائي حتى لو افتقرنا، مثلما تتضمن مشـــكلة الاســـتقراء، إلى ســـبب وجيه يجعلنا نتصور أن هذا الاعتقاد صحيح، ما دام الاســـتقراء في الواقع يعد طريقة موثوقا بها للتوصل إلى اعتقاد.

يبدو أن هذه الخطوة لن تروق لأحد. على وجه التحديد، فهي لن تعجب المؤيدين للباطنية المعرفية الذين يعتقدون أنه من أجل توصل المرء إلى ما يبرر تمســـكه باعتقاد معـــين فيجب دائما أن يمتلك أدلة مســـاندة مناســـبة. بيد أن مشـــكلة الذين يؤيدون الباطنية المعرفية تتمثل في تفســـير كيف أن هناك اعتقادات واســـعة جدا تســـتند إلى الاســـتقراء تغدو مبررة إذا ما أخذنا بعين الاعتبار، مثلما يشير إلى ذلك هيوم نفسه على

ما يظهر، وجود أدلة لا تتخذ شـكل سلسـلة دائرية تدعم هـذه الاعتقادات. وهكذا يكون الاختيار بين وجهتي النظر السابقتين شيئا في غاية الصعوبة حقا.

التعايش مع مشكلة الاستقراء

1 - الدحض أو إثبات الزيف

مـن المثير للاهتمام ملاحظة أن بعض الناس لا يرون أي ضرورة للرد على مشـكلة الاستقراء بإيجاد طريقة لحلها. عوضا عن ذلك يقول البعض إننا نستطيع التعايش مع هذه المشكلة.

ربمـا كان من أشـهر المناصرين لوجهة نظـر من هذا النـوع كارل بوبر (1902 - 1994)، الذي قال إن مشـكلة الاسـتقراء لم تكن في أي وقت ملحة كثيرا بالدرجة التي تبدو عليها للوهلة الأولى لأننا لا نعتمد في الواقع على الاسـتدلالات الاستقرائية في كثير من الأحيان. يقول بوبر على وجه التحديد إننا إذا فهمنا الأسـلوب العلمي كما ينبغي فسوف ندرك أن العلم لا يستخدم الاستدلالات الاستقرائية على الإطلاق، لكنه بالأحرى يشق طريقه اعتمادا على طريقة استنباطية.

من أجل أن نفهم ما يعنيه بوبر بهذا الرأي، علينا أن نفكر مرة أخرى في الاستدلال الذي تطرقنا إليه سابقا فيما يتعلق بطيور النعام:

(1 *) الكثير من طيور النعام التي شـاهدناها عبر سـنوات طويلة وفي بيئات مختلفة واسعة كانت دائما عاجزة عن الطيران.

ولهذا:

ج - كل طيور النعام عاجزة عن الطيران.

هذا اسـتدلال اسـتقرائي بكل وضوح لأن حقيقة الفرضية تأتي بما يتوافق مع خطأ الاسـتنتاج (أي أن الفرضيـة تجعـل الاسـتنتاج «محتملا»، لكنها لا تقتـضي أن يكون صحيحـا). علاوة على ذلك، يبدو أن هذا يوضح بدقـة الطريقة التي ربما يتبعها رجل العلم في اكتشاف أن كل طيور النعام عاجزة عن الطيران - أي بمراقبة الكثير من طيور النعام في ظروف مختلفة كثيرة ومن ثم الخروج باسـتنتاج شـامل عما إذا كانت طيور النعام قادرة على الطيران أم لا.

كارل بوبر (1902 - 1994)

الاختبارات الجيدة تزيح النظريات المتصدعة.

قول ينسب إلى بوبر

ولد كارل بوبر في النمسا وأمضى معظم حياته الأكاديمية وهو يعمل في بريطانيا. من أشهر مساهماته الفلسفية مناصرته لفكرة الدحض «**إثبات الزيف**» كبديل للاستقراء حين يتعلق الأمر بالفهم العلمي. يقول بوبر إن منهج العلم لا يعتمد على ابتكار حالة معينة لتعميمها فيما بعد تدريجيا وفقا لمنهج استقرائي، لكن العلم بالأحرى يجري تعميمات بصورة جريئة ومن ثم يسعى إلى دحض تلك التعميمات من خلال العثور على أمثلة مناقضة لها.

وقال بوبر إن السمة البارزة في أي نظرية علمية أنها تكون «قابلة لأن تدحض» في وقت من الأوقات - أي أن المراقبة أو مجموعة المراقبات التي نجريها يمكن أن تثبت أنها كانت نظرية زائفة. إذا وضعنا نصب أعيننا هذه السمة المميزة لما يمكن أن يشكل نظرية علمية، يرفض بوبر نظريات محددة يدعي أصحابها أنها نظريات علمية لكنها في الواقع ليست كذلك، بل هي نظريات قابلة لأن تدحض ويثبت زيفها. النظريتان اللتان ركز عليهما بوبر أكثر في هذا المجال هما الماركسية والتحليل النفسي. في كلتا الحالتين، يقول بوبر إن أي دليل واضح من شأنه أن يتعارض مع وجهة النظر التي تطرح هنا سوف يجري تفسيره وتحليله ويزول حتى لا يبقى شيء يسمح بتقديم أي تفسير حاسم مضاد للنظرية. وذلك سوف يظهر، كما يدعي بوبر، أن وجهات نظر مثل هذه غير قابلة للدحض ومن هنا فهي ليست نظريات علمية على الإطلاق.

يقول بوبر إن العلم لا يتبع في الواقع هذه الطريقة الاستقرائية أبدا لكنه بالأحرى يجري تعميمات جريئة ومن ثم يحاول دحض أو «إثبات زيف» تلك التعميمات - أي محاولة إظهار أن التعميمات الجريئة لم تكن صحيحة. عندما تنجح هذه العملية فهي تسمى عند بوبر «إثبات الزيف». على سبيل المثال، إذا عدنا إلى مثال طيور النعام الذي تطرقنا إليه سابقا، فإن

رجل العلم الذي يشك في أن كل طيور النعام عاجزة عن الطيران سوف يخضع هذه الفرضية للاختبـار بطريقة جريئة. غير أن «اختبـار» الفرضيات لا يعني البحث عن دليل في مصلحتها، إنمـا البحث عن دليـل مؤكد «مضاد» لها، في هذه الحال مثلا، ذلـك يعني البحث عن نعامة قادرة على الطيران.

لاحظ شـكل الاستدلال الذي يحصل إذا أراد المرء إثبات زيف فرضية معينة هنا - أي إذا أراد اكتشاف وجود نعامة قادرة على الطيران. أولا، لدينا هذه الفرضية الجريئة:

هـ - كل طيور النعام عاجزة عن الطيران.

وكذلـك لدينـا دليل مؤكد مضاد لـ (هـ)، ويتضمن فرضية مسـتمدة من مراقبة إحدى النعامات التي كانت قادرة على الطيران بالفعل:

1 - هناك نعامة قادرة على أن تطير.

من خلال عملية المراقبة هذه يمكننا استنتاج أن الفرضية الجريئة (هـ) زائفة، لأنها تؤكد على أن كل طيور النعام عاجزة عن الطيران:

ج - ليست كل طيور النعام عاجزة عن الطيران.

إلا أن الشيء المهم في هذا الاسـتدلال من 1 إلى ج أنه استدلال استنباطي، وليس استدلالا اسـتقرائيا. إذا حصل بالفعـل أن وجدت نعامة قادرة على الطـيران، يعني ذلك أنه ليس كل طيور النعام عاجزة عن الطيران - وهذا الاسـتنتاج لن يكون محتملا فحسـب، إنما إذا أخذنا بعين الاعتبار هذه الفرضية، فهو لا بد أن يشير إلى الأمر الواقع فعلا.

لذلـك تتمثـل فكرة بوبر في أن العلماء، من خلال تقديـم فرضيات جريئة يحاولون فيما بعد تفنيدها وإثبات زيفها هم في واقع الأمر يمضون في طريقهم على نحو اسـتنباطي وليس اسـتقرائيا. بمعنى آخر، إنهم لا يسـعون للعثور على كثير من الأدلة التي تدعم النتيجة التي يتم التوصل إليها بالاسـتدلال الاسـتقرائي، وإن حصل ذلك بطريقة غير حاسمة، بدلا من ذلك يجري العلماء تعميمات جريئة ثم يحاولون تفنيدها بشكل مؤكد، فإذا تم إثبات هذا الزيف بإمكانهم الاستنتاج على نحو استنباطي أن التعميم الجريء كان خاطئا.

إذا كان رأي بوبـر صحيحا في هـذا الإجراء، فذلك يعني أننا لا نحتاج لأن نزعج أنفسـنا بالتفكير في مشكلة الاستقراء مثلما كنا نتصور في السابق، فلن يبدو أن جزءا كبيرا من معرفتنا عن العالم - التي نكتسبها عن طريق العلم - تعتمد على الاستقراء مثلما كنا نفترض أصلا، لكن هل ينجح الحل الذي اقترحه بوبر بهذا الشكل الراديكالي في حسم المشكلة؟

هناك عدة مشـــكلات تواجه مقترح بوبر، ســـوف نتناول هنا مشـــكلتين رئيسيتين، الأولى تظهـــر لأننا إذا فهمنا معرفتنا العلمية بالطريقـــة التي يقترحها بوبر، فليس من الواضح أننا ســـوف نحصل على قدر كبير من المعرفة العلمية، مثلما يحصل في الواقع، لم يسبق لأي شخص على الإطلاق أن شاهد نعامة تطير (على حد علمنا على أي حال). ألا نعـــرف جميعـــا أن كل طيور النعام عاجزة عن الطـــيران؟ وليس كما يقول بوبر. إذا وجدنا نعامة تســـتطيع الطيران عندئذ يمكننا على نحو اســـتنباطي التوصل إلى معرفة أنـــه «ليس كل» طيـــور النعام عاجزة عن الطيران، لكن معرفـــة أن «كل» طيور النعام عاجزة عن الطيران تتطلب الاســـتقراء، وعليك أن تتذكر أننا كنا على ضوء آراء بوبر قد أضفينا شرعية على اســـتخدامنا لتلك الطريقة. إذن يبـــدو أننا لن نتمكن على الإطلاق مـــن التوصل إلى معرفة التعميمات التي يجريها العلماء بشـــأن الأمور غير القابلة لأن يثبت زيفها، لن نتمكن إلا من التوصل إلى معرفة زيف تلك التعميمات بشـــأن الأمور التي اتضح أنها زائفة. كذلك يبدو أننا سوف نخسر الكثير من معرفتنا نتيجة آراء بوبر.

تظهر المشكلة الثانية فيما يتعلق بمقترح بوبر لأنه ليس من الواضح أبدا أن يتمكن العلماء من اســـتنباط زيف أحد تعميماتهم الجريئة ببساطة من خلال مراقبة ما يبدو أنه مثال مضاد لذلك التعميم بشـــكل مؤكد. لنتأمل مرة أخرى المثال عن طيور النعام. لنفـــترض أن الناس على مدى قرون طويلة كانـــوا يلاحظون أن طيور النعام عاجزة عن الطـــيران، وهكذا فقد توصلوا إلى اعتقاد أن كل طيور النعام عاجزة عن الطيران. والآن لنفترض أن أحد العلماء ذات يوم دخل الغرفة، وقال إنه شاهد قبل قليل نعامة تطير. ترى كيف تستجيب لهذا؟

حسنا، من الأشياء المتوقعة أنك حتما لن تتخلى عن اعتقادك بأن كل طيور النعام عاجزة عن الطيران فقط على أســـاس هذه الشـــهادة المنفردة. على أي حال، إذا أخذنا بعـــين الاعتبار التاريخ الطويل لمشـــاهداتنا التي تثبت عجز طيـــور النعام عن الطيران، فســـوف تبدو أي تفســـيرات أخرى لما شـــاهده هذا العالم مفضلة أكثر من غيرها. عند النهاية القصوى للطيف ربما لن نصبح متســـامحين، وقد نشك في أن العالم كان ببساطة على خطأ في مشاهدته، أو ربما كان يحاول أن يخدعنا. حتى إذا وثق المرء بشهادة ذلك العالم تبقى عدة طرق نســـتطيع بها أن نتحدى تلك المشاهدة. ربما يشاهد المرء طيورا في المنطقـــة تبدو شـــبيهة جدا بالنعام في بعض الظروف. أو عـــلى نحو أكثر تطرفا، ربما

يؤكد المرء ببساطة على أنه أيا كان هذا المخلوق الذي يطير، فهو بالتأكيد ليس نعامة، لأن من خصائص طيور النعام أنها لا تطير، لهذا لا بد أن يكون ذلك مخلوقا آخر مختلفا تماما، ربما كان نوعا غير معروف من الطيور لم يشـاهده أحد من قبل يبدو شبيها جدا بالنعام في كل الخصائص باستثناء أنه قادر على الطيران.

المغزى من كل هذا أن الإنسـان غير مضطر ببسـاطة لأن يتقبل أي مشاهدة على عواهنهـا، إضافـة إلى ذلك يبدو أنه لا يوجـد أي شيء يبدو غير عقـلاني في الاعتراض على المشـاهدة بمختلف الطرق التي أشرنـا إليها بشرط أن التعميم المطروح من خلال المشـاهدة يتضمن صفة مؤكدة إلى درجة كافية بالاعتماد على مشاهدات أخرى، لكن المشـكلة أنه حين يتوافر مجال معقول للمنـاورة بخصوص ما إذا كان يجب على المرء تقبل المشـاهدة كما هـي، عندئذ يظهر أن المعرفة العلمية التي نحصل عليها سـوف تكـون، بناء عـلى وجهة نظر بوبر، أقل مـما كنا نتصور، إلا إذا تقبل المرء المشـاهدة كما هي وعندها لن يتمكن من إجراء الاسـتدلال الاستنباطي المطلوب لإنكار التعميم الجـريء من أجل التوصـل إلى معرفة أن التعميم زائف. بمعنى آخر، الصيغة الواضحة للاعـتراض هـي أن وجهة النظر هذه لن تحول دون حصولنـا على معرفة أن أي حالة تعميم بشـأن ما موجود في العالم هي حقيقية فحسـب، وإنما لا ينتج عن هذه النظرة أيضا أننا سـوف نتوصل بالضرورة على طريق المعرفة إلى أن الكثير من حالات التعميم عن العالم هي أشياء زائفة.

التعايش مع مشكلة الاستقراء

2. الذرائعية أو البراغماتية

هناك طريقة أخرى مختلفة تماما للتعايش مع مشـكلة الاستقراء وقد عرضها هانز رايخنبـاخ (1891 - 1953). يتفق رايخنباخ مع هيوم في عدم وجود تبرير للاسـتقراء، لكنـه يقول إن من العقلانية، على الأقل وفقا لمعنى من معاني هذا المصطلح أن نجري استدلالات اسـتقرائية. من حيث الأساس، تتمثل فكرة رايخنباخ في أن الاستقراء يكون عقلانيـا لأننا إذا لم نطبقه فمن المؤكد أننا سـوف نتوصل إلى اعتقادات حقيقية قليلة جدا عن العالم، بينما إذا مارسنا الاستقراء فسوف نحظى على الأقل بفرصة للتوصل إلى اعتقادات حقيقية عن العالم من خلال اسـتدلالات استقرائية. بعبارة أخرى، إذا نجحنا

في محاولتنـا هذه يكون ذلك اسـتقراء، وهكذا فمن العقلانية بهـذا المعنى أن نطبق الاستقراء، حتى إذا افتقرنا إلى أي تبرير يدعونا إلى أن نتصور أن الاستقراء سوف ينجح. وهكـذا يقـدم رايخنباخ ردا ذرائعيا تطبيقيا - أو براغماتيا - على مشـكلة الاسـتقراء، وليس ردا معرفيا.

لمس الفراغ

«لمس الفراغ» هو فيلم وثائقي شهير أنتج في العام 2003. يسرد الفيلم واقعة حقيقية حدثت لاثنين من متسلقي الجبال كانا قد واجها كارثة بعد أن وقع لأحدهما حادث على جبل سـيولا غرانـدي وهو من جبال الإنديز في بيرو. يركز الفيلم في واحد من المشـاهد الرائعة على اللحظة التي يكون فيها على الشـخصية الرئيسـية في الفيلم أن تختار بين موت محقق ومصير مجهول. كان قد سـقط عميقا داخل أحد الوديان الثلجية وهو معلق الآن في مـكان مظلـم وعاجز بسـبب جروحه عن أن يتسـلق ليخرج من ذلك المكان. الاختيار الذي يواجهه هو إما أن يبقى معلقا في الظلام إلى أن تنتهي قواه ويموت، أو يقطع الحبل ويدع جسده يسقط في أعماق الوادي المظلم تحته. كان كل ما يعرفه هو أن السـقوط يمكن أن يقتله، لكن يوجد هناك دائما، وبدرجة مماثلة، احتمال لأن يتمكن من النجاة. ونجح الرهان، حيث تمكن البطل من النجاة عندما سـقط وبعدها استطاع بمعجزة إيجاد طريق للخروج من النفق الجليدي.

وفقـا لرأي رايخنباخ، هـذا الاختيار الذي أقدم عليه المتسـلق مماثل بالـضرورة للاختيار الذي يواجهنـا فيما يتعلق بالاسـتقراء. مثلما لا يكون لدى المتسـلق أي سـبب يدعوه إلى أن يتصور أن قطع الحبل سوف يفيده بشيء، فنحن أيضا ليس لدينا سـبب يجعلنا نثق بالاستقراء. ومع ذلك، إذا أخذنـا بعين الاعتبار البدائـل المتوافرة، فإن قطع الحبـل يمثل أكثر الأمور التـي باسـتطاعتنا القيام بها عقلانيـة لأنه يترك المجـال مفتوحا لاحتمال النجاة. وعلى نحو مماثل، فالوثوق بالاسـتقراء مـن أكثر الأمور التي يمكن

أن نجربهـا عقلانية إذا أخذنا بعين الاعتبار البدائـل التي تواجهنا في ضوء مشـكلة الاسـتقراء، بحسـب رأي رايخنباخ، لأننا من خلال الاستقراء فقط نتمكن مـن الحصول على أمل في التوصل بطريقـة منهجية إلى اعتقادات حقيقية عن العالم.

من أجل أن نفهم ما يقصده رايخنباخ، فكر في أحد الأمثلة التي يذكرها في هذا الشأن: وهو مثال عن مدى عقلانية شـخص يعاني من مرض مزمن، ولديه أيام قلائل يعيشـها في الحيـاة، ويريد أن يقرر ما إذا كان من الصواب أن يجري عملية جديدة لم تثبت التجارب مدى نجاحها في الوقت الحالي على أي حال، وليس لديه سـبب يدعوه إلى أن يتصور أنها سـوف تنقذ حياته. المسألة المهمة هنا أن الاختيار هو بين موت محقق واحتمال ضئيل في أن يبقى على قيد الحياة، فإذا أخذنا بعين الاعتبار أن الشخص المعني يواجه هذا الاختيار فمـن العقلانية القول إن عليـه اختيار إجراء العملية وإن لم تتوافـر لديه مبررات جيدة تدعوه إلى أن يتصور أنها سوف تكلل بالنجاح. إذا كان هناك أي شيء يمكن أن ينقذ حياة الشخص المعني، فهو إجراء هذه العملية.

كذلـك، وبحسـب رأي رايخنباخ، نحن نواجه الاختيار بين عدم اسـتخدام الاسـتقراء وفقـدان كل فرصة للتوصل إلى كثير من الاعتقـادات الحقيقية عن العالم من خلال هذه الاسـتدلالات، أو استخدامه مع احتمال أن نكتسـب الكثير من الاعتقادات الحقيقية عن العـالم. حين يتخذ الاختيار هذه الصيغة يبدو أن اسـتخدام الاسـتقراء يكون عقلانيا تماما حتى إذا افتقرنا إلى تبرير لهذا الأسلوب في الاستدلال.

إذا وضعنا نصب أعيننا مناقشـتنا للعقلانية المعرفية كما وردت في الفصل 5 فسـوف نلاحظ أن نوع العقلانية التي تؤدي دورها هنا ليست عقلانية معرفية بشكل واضح.

لقـد كان رايخنبـاخ واضحا عـلى أي حال في رأيـه بأننا لا نمتلك أي مـبررات جيدة تدعونا إلى أن نتصور أن ثقتنا بالاسـتدلالات الاسـتقرائية التي نتوصل إليها سـوف تسفر عن اعتقادات حقيقية. إذن لا بد أن نصيحة رايخنباخ التي تدعونا إلى الوثوق بالاسـتقراء سوف تذكرنا بـ «رهان باسكال». تذكر أن المغزى من ذلك الرهان (في جوهره) أنه ما دام المكسـب الذي يحققه الإنسـان من الإيمان بالله حين يكون الاعتقـاد حقيقيا (أي الحياة

• وأخيرا، تناولنا طريقة رايخنباخ البراغماتية في التعايش مع مشكلة الاستقراء. في هذا المقترح، يعترف المرء بأنه يفتقر إلى تبرير للاستقراء، ومع ذلك يؤكد على أن تطبيق الاستقراء هو الشيء الأكثر عقلانية الذي بالإمكان أن يفعله. لأن أي منهج للاستدلال يتيح لنا التوصل إلى اعتقادات حقيقية عن العالم فهو استقراء. وبذلك يمكننا الوثوق من أن الاستقراء هو أفضل منهج متوافر لدينا، حتى إذا لم يكن لدينا أي تبرير له، فما دمنا نريد التوصل إلى اعتقادات عن العالم، فمن العقلاني اللجوء إلى الاستقراء.

أسئلة للمراجعة

1 - حاول وصف مشكلة الاستقراء بأسلوبك الخاص. استخدم استدلالا استقرائيا محددا يبدو شرعيا في التطبيق لتوضيح هذه المشكلة.

2 - كيف يمكن للمؤيدين للظاهرانية المعرفية أن يردوا على مشكلة الاستقراء؟ هل ترى أن مثل هذا الاتجاه مقبول؟ اشرح ودافع عن وجهة نظرك؟

3 - ماذا يعني بوبر بقوله إن المنهج العلمي يقوم على إثبات الزيف، وهو ليس منهجا استقرائيا، ولماذا يكون إثبات الزيف عملية استنباطية؟ اذكر مثالا لتوضيح المسائل التي تتطرق إليها. هل كان بوبر على صواب برأيك؟ إذا كان الأمر كذلك فهل يساعدنا هذا في التعايش مع مشكلة الاستقراء؟ اشرح ودافع عن جوابك.

4 - ماذا يعني رايخنباخ بقوله إن تطبيق الاستقراء شيء عقلاني، حتى إذا كنا نفتقر إلى تبرير للاستقراء؟ كيف يبدو اتجاه رايخنباخ بصدد عقلانية تطبيق الاستقراء مشابها لرهان باسكال، وكيف يختلف عنه؟

مراجع تمهيدية للتوسع في القراءة

• الكسندر بيرد: «المعرفة الاستقرائية»، دليل روتليدج للابستمولوجيا. تحرير س. بيرنكير ود. هـ بريتشارد. نيويورك، روتليدج، 2009.

خلاصة واضحة وشاملة تتابع آخر المستجدات للمسائل الابستمولوجية التي تتعلق بالاستقراء. من الأفضل أن يقرأ هذا الكتاب جنبا إلى جنب مع كتاب جيميز (2009).

• لورنس بونجور: «**مشكلات الاستقراء**» ضمن كتاب «دليل للابستمولوجيا»، تحرير ج. دانسي وي. سوسا. اوكسفورد، بلاكويل، 1993.

معالجة ممتازة لمسائل تتعلق بمشكلة الاستقراء.

• كين غيميز: «**الشكوكية بشأن المعرفة الاستقرائية**»، دليل روتليدج للابستمولوجيا. تحرير س. بيرنكير ود. هـ بريتشارد. نيويورك، روتليدج، 2009.

خلاصة واضحة ومتابعة لآخر المستجدات في الكتابات التي تتناول مشكلة الاستقراء. من الأفضل أن يقرأ هذا الكتاب جنبا إلى جنب مع كتاب بيرد (2009).

• مارك كابلان: «**مسائل معرفية في الاستقراء**»، موسوعة روتليدج للفلسفة، 1998.

http://www.rep.routledge.com/article/P024?ssid=185698882andn=2#

مراجعة شاملة للمسائل التي تتعلق بالاستقراء، والمؤلف من الشخصيات الرائدة في هذا المجال.

مراجع متقدمة للتوسع في القراءة

• ريتشارد سونبرن (تحرير): «**تبرير الاستقراء**»، أوكسفورد، مطبعة جامعة أكسفورد، 1974.

هذه مجموعة كلاسيكية من البحوث المهمة التي تتناول مشكلة الاستقراء. لاحظ أن بعض هذه البحوث لا تصلح للمبتدئين.

مصادر من الإنترنت

• فرانز هوبر: «**التأكيد والاستقراء**»، موسوعة الإنترنت للفلسفة، 2008.

http://www.iep.utm.edu/c/conf-ind.htm

مدخل مناسب حقا للقراء ذوي المستوى المتقدم، مع أنه يقدم دراسة متأنية بالفعل للموضوع.

شبكة كارل بوبر The Karl Popper Web

/http://www.eeng.dcu.ie/~tkpw

موقع مكرس حصريا لبوبر.

• ستيفن ثورنتون: «كارل بوبر»، موسوعة ستانفورد للفلسفة، 2005.

http://plato.stanford.edu/entries/popper/

معالجة بأسلوب رائع لفلسفة بوبر، ومن ضمنها معلومات كثيرة عن وجهة نظر بوبر بشأن إثبات الزيف والاستقراء.

• «لمس الفراغ» 'Touching the Void'، قاعدة بيانات عن الأفلام من الإنترنت.

IMDB Internet Movie Database

http://www.imdb.com/title/tt0379557/

بإمكانك أن تتعرف على المزيد عن هذا الفيلم من هذا الموقع.

• جون فيكرز: «مشكلة الاستقراء»، موسوعة ستانفورد للفلسفة، 2009.

http://plato.stanford.edu/entries/induction-problem/

مراجعة شاملة ممتازة تتناول الكتابات التي صدرت حول مشكلة الاستقراء. لاحظ أنها صعبة تماما في بعض المواضع.

11

المعرفة الأخلاقية
دراسة حالة

«يبدو أن الحقائق الأخلاقية تحديدا، إذا كانت موجودة، سوف تفتقر إلى ذلك النوع من الموضوعية الذي نتصور أن أغلب الحقائق الأخرى تمتاز به»

المؤلف

مشكلة المعرفة الأخلاقية

في الفصول الأربعة السابقة كنا قد تطرقنا إلى عدة طرق أساسية يتمكن بها المرء من اكتساب المعرفة. أما في هذا الفصل فنحن نتأمل في كيف يمكن للأشياء التي تعلمناها عن مصادر المعرفة المختلفة أن تنطبق على نوع محدد - ومثلما سوف نرى، فهو نوع «مفترض» - من أنواع المعرفة: وهي المعرفة الأخلاقية. نقصد بالمعرفة الأخلاقية، إذا ما وجد مثل هذا النوع من المعرفة فعلا، هي معرفة تلك الافتراضات التي يتم التركيز من خلالها على حقائق أخلاقية (إذا ما وجدت مثل هذه الحقائق).

من المألوف حتما افتراض أننا نمتلك قدرا هائلا من المعرفة الأخلاقية. إذا أخذنا مثالا متداولا جدا في الأوساط الفلسفية، يمكننا أن نتساءل مثلا: ألا نعرف جميعا أن ضرب طفل صغير من أجل المتعة فقط هو من الأشياء الخاطئة؟ يبدو من الواضح أننا

هنا نصدر حكما أخلاقيا؛ ومن هنا فإذا اعتبرت هذه معرفة، عندئذ فهي حالة نموذجية من حالات المعرفة الأخلاقية. بيد أن المشكلة، مثلما سوف نرى، هي أن من الصعوبة استيعاب فكرة الحقائق الأخلاقية، والأصعب من ذلك أن نتوصل إلى معرفة بهذه الحقائق. على وجه التحديد، حتى إذا وجدت أي حقائق أخلاقية، فمن الصعوبة توضيح الطريقة التي يتمكن بها الإنسان من التوصل إلى مثل هذا النوع من المعرفة.

الشكوكية بشأن الحقائق الأخلاقية

الشيء الذي نحن متأكدون من حقيقته أنه إذا وجدت أي حقائق أخلاقية، فلن تكون مماثلة لأنواع أخرى من الحقائق. يبدو أن الحقائق الأخلاقية تحديدا، إذا كانت موجودة، سوف تفتقر إلى ذلك النوع من الموضوعية الذي نتصور أن أغلب الحقائق الأخرى تمتاز به. لنأخذ، على سبيل المثال، حقيقة تجريبية اعتيادية وهي أن الماء يغلي عند درجة حرارة مقدارها 100 درجة مئوية. تبعا لهذا، هناك شيء ذاتي بشأن هذه الحقيقة (مثلما عبرنا عنها على أي حال) إذ إنها تتضمن وجود منظومة تتبع في القياس، بيد أن منظومة القياس هذه التي نطبقها تعتمد علينا نحن بشكل أو بآخر. لكن ذاتية من هذا النوع لا سبيل إلى تفاديها بالإضافة إلى أنها لا تخلو من فائدة. على أي حال، فما هو شكل أي منظومة قياس أخرى يمكننا استخدامها إذا لم تكن المنظومة الخاصة بنا؟ علاوة على ذلك، لاحظ أنه إذا جاء كائن مجهول ووضع هذه الإجراءات اعتمادا على منظومة مختلفة، فلا بد أن تؤدي إلى النتيجة ذاتها (أليس كذلك؟)، على الرغم من أنه سوف يتم التعبير عنها بطريقة مختلفة. المسألة الجوهرية هنا أن أي حقائق تجريبية من هذا النوع تتصف بكونها «موضوعية» بكل ما في الكلمة من معنى، لأن تلك الحقائق لن تعتمد، بأي شكل من الأشكال، على مؤثراتنا الإدراكية، لكنها تتحدد ببساطة وفقا لطبيعة الأشياء كما هي عليه في الواقع. بعبارة أخرى، الشيء الذي يجعل الحقائق التجريبية حقيقية يتمثل في طبيعة العالم وليس نحن.

قارن ما يحدث في مناقشة علمية بأخرى يكون الذوق أو الرأي الشخصي من عناصرها الأساسية، مثلا مناقشة تتطرق إلى الأمور التي يمكن أن تثير الفكاهة والضحك. هنا لا يبدو من الواضح أننا نستطيع تحديد أي حقيقة مميزة ترتبط بموضوع النقاش. لنفترض، على سبيل المثال، أنني كنت أعتقد أن فيلم المخرج وودي ألن «باناناز» مثير للضحك إلى

حـد كبير، بينما تعتقد أنت أنه ليس مضحكا إلى هـذه الدرجة. هل يبدو واضحا ومما لا لبس فيه أن رأي أحدنا صحيح ورأي الآخر خطأ «أي أنه بالنسبة إلى أحدنا فما يعتقد به هو الحقيقة، وبالنسبة إلى الآخر فما يعتقد به هو الحقيقة أيضا»؟ بطبيعة الحال، من الحقائق في نظري أنني «أعتقد أن «بانانازا» فيلم مضحك» (تماما مثلما يعتبر من الحقائق في نظرك أنك لا تعتقد بذلك)، لكن يبدو أن هذا سـوف يأخذنا بعيدا عن محور نقاشـنا، فنحن نتناقش حول ما إذا كان الفيلم مضحكا أم لا. في حياتنا اليومية، ربما نتفق ببسـاطة عـلى ألا نتفـق وينتهي الأمر. لكن يبـدو أن الأمر ذاته يوحي بأن هـذا الجدل لا يتناول حقائـق «موضوعية» من النوع الـذي يمكننا أن نراه في جدل علمي. نحن لن نتصور على أي حال أنه من المعقول أن يتفق اثنان من العلماء يحملان وجهات نظر متعارضة ببساطة على عدم الاتفاق!

يبـدو أن هذا يوحي بعدم وجود اختلاف حقيقي هنا أبدا - أي عدم الاتفاق بشـأن حقيقة «موضوعية». لأنه عليك ملاحظة أنني عندما أقول إن فيلم «بانانازا» يثير الضحك، فذلك يعني ببسـاطة أنني «أتصور» أنه فيلم مضحك، وعندما تقول أنت إن الفيلم ليس مضحكا، فذلك يعني ببسـاطة أنك «تتصور» أنه ليس مضحكا، إذن فنحن لا نختلف على الإطـلاق، لكننا نعبر في الواقع عن آرائنا الذاتية. لكن إذا كانت هذه هي الطريقة الصائبة لفهم الخلافات حول ما يثير أو ما لا يثير الضحك، فمن الغريب أنه ينبغي علينا الاستمرار في النقاش حول هذا النوع من الموضوعات، إذ يبدو من المستحيل أن تكون هناك طريقة معينـة نتمكن بها من حسـم هذا الخلاف على الإطلاق، فلا توجـد أي حقيقة موضوعية مطروحة للنقاش. وهذا يعني أن الخلافات بشـأن ما هو مضحك مثلا لا تشـبه الخلافات العلمية لأن الأمر يعود بوضوح إلى وجود شيء موضوعي مطروح للنقاش في الحالة الأخيرة.

يبـدو أن هذا الجدل الذي نتطرق إليه يوحي بضرورة أن نكون حذرين لدى التعامل مع جميع الآراء على حد سواء وعلينا التفكير فيما إذا كانت تسعى إلى تأكيد أن شيئا معينا يعتبر من الحقائق أم غير ذلك. من المقبول ظاهريا عندما يؤكد أحد العلماء أن سائلا معينا يغلي عند درجة حرارة محددة، فهو يعبر عن اقتناعه في حقيقة موضوعية وهي أن السائل يغلي عند درجة الحرارة تلك. في مقابل هذا، حين يتعلق الأمر بأنواع أخرى من الآراء، مثلا ما الذي نراه مضحكا أو ما الأفلام التي نحب مشـاهدتها، فنحن لا نقول هنا إن ما نعتقد به هو الحقيقة، لكننا بالأحرى نعبر عن آرائنا الشخصية ليس إلا.

إذن ماذا عن الآراء الأخلاقية؟ هل تشبه الآراء بشأن ما هو مضحك، (أو ما نراه مضحكا)، والتي كما يقال ببساطة إنها تعبر عن آراء ذاتية ولا تهدف إلى التعبير عن حقائق موضوعية؟ أم تشبه الآراء العلمية، التي كما يقال إنها تهدف فعلا إلى التعبير عن حقائق موضوعية؟ حسنا، إذا كانت مثل هذه الحقائق الأخلاقية موجودة، فمن الصعب تحديد السبب الذي يجعلها موضوعية مثلها مثل الحقائق العلمية. دعونا نتناول المثال النموذجي الذي ذكرناه سابقا في أن ضرب طفل صغير من أجل المتعة يعتبر شيئا خاطئا. هذه الحقيقة - إذا كانت بالفعل حقيقة - هي من الحقائق الذاتية على الأقل بمعنى أن مخلوقات مثلنا ما كانت لتهتم بمثل هذه الأمور لولا أنها موجودة بالفعل، وإلا فلن يكون هذا بوضوح شيئا حقيقيا على الإطلاق.

لنفترض، على سبيل المثال، أننا نحن البشر نلاحظ بشكل أو بآخر أننا لا نشعر بالألم. هل يبقى من الصحيح القول مع ذلك إن ضرب طفل صغير من أجل المتعة شيء خاطئ؟ ربما لا. ذلك سوف يعتمد كثيرا على ما إذا كنا نعتبر الخطأ المزعوم في ضرب طفل صغير من أجل المتعة مرتبطا بالألم المحتمل الذي يشعر به الطفل حين يتعرض للضرب. لكن إذا لم يكن البشر يشعرون بالألم، فهذا لن يكون سببا يدعونا إلى أن نتصور أن ضرب الطفل من أجل المتعة شيء خاطئ. دعونا نفترض جدلا أن السبب الذي يدعونا إلى أن نتصور أن ضرب طفل صغير من أجل المتعة يعتبر شيئا خاطئا في الواقع لأن هذا العمل من شأنه أن يلحق الألم. ذلك يعني أن هذا الرأي يعبر عن مسألة ذاتية، حيث ترتبط حقيقته في أفضل الأحوال بجنس المخلوقات التي ننتمي إليها تحديدا (أي أنها مخلوقات تشعر بالألم). في مقابل هذا، لا تعد حقيقة أن الماء يغلي عند درجة 100 مئوية تقريبا من المسائل الذاتية على هذا النحو، لأن من البديهي أن هذه مسألة حقيقية بغض النظر عما إذا كانت مخلوقات مثلنا موجودة أم لا.

لكن إذا كانت الآراء الأخلاقية ذات صفة «ذاتية» بهذا المعنى فذلك لا يجعلها مماثلة لآراء تتعلق بما هو مضحك مثلا، حتى لو تضمن ذلك أنها ليست موضوعية تماما مثل الآراء العلمية. الحقيقة البسيطة هي أننا نحن البشر نشعر بالألم حقا، وإذا أخذنا هذا الإحساس بعين الاعتبار، والمغزى الأخلاقي للألم، فإن ذلك يقتضي أننا سوف نعتبر من الحقائق أن ضرب طفل صغير من أجل المتعة هو شيء خاطئ - تذكر أننا كنا قد قررنا أن هذا هو السبب البديهي الذي يجعل مثل ذلك العمل خاطئا. بعبارة

أخرى، على الرغم من أن الآراء الأخلاقية ذات صفة ذاتية، أي أنها ذات أهمية عرضية على جنس المخلوقـات التي ننتمي إليها، فإذا أخذنا بعين الاعتبار حقيقة أننا من هذا الجنس من المخلوقات، فستكون إذن ذات صفة موضوعية؛ إن أي مخلوق على شاكلتنا ينبغي أن تكون لديه من حيث الأساس الشيفرة الأخلاقية نفسها.

إذا كان هــذا صحيحا، إذن لا بد من وجود نوع من الموضوعية التي ترتبط بالآراء الأخلاقية، فهي لن تكون آراء ذاتية بحتة مثل الآراء التي تتعلق بما نجده مضحكا. على أي حال، يفترض أن تكون الآراء بشأن ما هو مضحك ذاتية «بالكامل» لأنها تعتمد تماما على ذوق الشـخص المعني. في مقابل ذلك، وفقا لهذه النظرة فالآراء الأخلاقية لا تعبر تحديدا عن آراء الأشخاص، لكنها تعبر عن حقائق بشرية مألوفة.

هذا السـياق في الدفاع ضد الشكوكية التي تثار بشأن الحقيقة الأخلاقية ربما يبدو جذابـا للوهلة الأولى، لكن من الضروري أن ندرك أن نطـاق هذا الدفاع محدود جدا بالضرورة. على أي حال، في الوقت الذي ربما تعتبر فيه من الحقائق المألوفة عن البشر أنهم يشـعرون بالألم، والشـعور بالألم هو في جميع الأحوال شيء غير محبذ، إذن فمن المقبول ظاهريا عدم إمكانية تفسير حقيقة نطاق واسع من الآراء الأخلاقية التي ندلي بهـا باللجوء إلى هذه الحقيقة وحدها. خذ على سـبيل المثال آراء أخلاقية تعتمد على مفاهيم أخرى من قبيل حقوق الإنسان، مثلا حق الإنسان في التعبير عن نفسه بحرية. لنفـترض أنني أزعم أنه من الخطـأ قمع حرية التعبير، حتى لـو كان التعبير المطروح للنقاش معاديا ومؤذيا لأغلب الناس. يعتقد الكثير من الناس أن مثل هذا الرأي صحيح (أي أن التعبير عن النفس بحرية هو من حقوق الإنسـان المعترف بها عالميا)، لكن من الصعوبة تفسير حقيقة هذا باللجوء فقط إلى كراهيتنا المعتادة للألم. يبدو على أي حال أن ممارسـة هذا الحق في التعبير بحرية سـوف تتسـبب في ظاهر الأمر في إلحاق قدر كبـير من الألم أيضـا، ومن هنا ينبغي أن يجري التعامل معه على هذا الأسـاس كشيء غير أخلاقي.

بصـورة عامـة، يتمثل جوهر المسـألة في أنه بينما يوجد هنـاك دليل في وضعنا البـشري الاعتيادي يعلـل «موضوعية» بعض الآراء الأخلاقية، تبقى حقيقة بسـيطة وهـي أن هناك مقدارا هائلا جدا من الخلافات حـول الناحية الأخلاقية. علاوة على ذلك - وهذه هي المسـألة التي تثير القلق أكثر من غيرها في هذه المشـكلة بالنسبة

إلى الذيـن يدافعون عن الحقائق الأخلاقية - فإن الخلاف غالبا ما يركز على توجهات ديموغرافية مألوفة (مثلا الثقافة، والعرق، والجنس، وما إلى ذلك). لذلك يتصور الناس في بعض الثقافات، على سـبيل المثال، أن الامتثال لأوامر سـلطة معترف بها ينبغي أن يحتل الأسبقية على حريات الإنسان الشخصية، بينما بالنسبة إلى ثقافات أخرى يكون العكس هو الصحيح وتعتبر حريات الإنسـان الشـخصية مصونة. ما يشغل اهتمامنا إذن هـو أن الآراء الأخلاقيـة تعبر ببسـاطة عن أذواقنا الذاتية، حيث تتشـكل تلك الأذواق وفقا لمعايـير ثقافية. لذلك، في الوقت الذي ربما يبدو فيه أن الآراء الأخلاقية تعبر عن حقائق واسعة النطاق عندما نتكلم مع نظرائنا من الناس، إلا أننا حين نبدأ الحديث مع أشـخاص آخرين (ممن يختلفون عنا في خلفيتهم الثقافية) ونكتشـف أن لديهم وجهات نظر أخلاقية مختلفة تماما، سـوف نـدرك عندئذ أن «موضوعية» الآراء الأخلاقية هي في الواقع مجرد ذاتية مشـتركة ضمن نطاق محلي لكنها تختفي في الواقع وراء مظهر آخر.

وهكـذا نعـود من حيث بدأنـا إلى الفكرة ذاتها وهـي أن الآراء الأخلاقية لا تعبر عـن حقائق موضوعية لكنها بالأحرى عبارة عن مجرد آراء ذاتية. لكن لاحظ أنه إذا لم توجد حقائق أخلاقية عندها فليس هناك شيء نتمكن من معرفته في المقام الأول، ومن هنا فمن المسـتحيل وجود شيء يسمى بالمعرفة أخلاقية. إن أولئك الذين يؤيدون هذا الموقف الفلسـفي الراديكالي تماما يسـمون عادة بـ «**التعبيريين الأخلاقيين**». والسبب الـذي يدعوهم إلى هذا الموقف هو أنك إذا كنت تصر على عدم وجود شيء من قبيل الحقائق الأخلاقية، فأنت تحتاج إلى أن تقدم تفسيرا للأمور التي نفعلها حين نؤكد بثقة بالغة على تمسـكنا بآراء أخلاقية. يتمثل التفسـير الذي يقدمـه المؤيدون للتعبيرية في أن ما نفعله هنا ليس التأكيد على (شيء نعتبره) حقيقة - مثلما يفعل الإنسـان عندما يؤكـد أن المـاء يغلي عند 100 درجة مئوية تقريبا - لكننا نعبر هنا عن رأي معين. على سـبيل المثال، إن التأكيد عـلى أن ضرب طفل صغير من أجـل المتعة هو شيء خاطئ يعني التعبير عن شـعور المرء بعدم جواز فعل شيء مثل هذا. في واقع الأمر إذن، هذا التأكيد يشبه قولنا إن الإنسان يشعر بأن من الخطأ ضرب الأطفال من أجل المتعة. على الرغم من ذلك فالشيء الأسـاسي هو أن صيغ التعبير عن المشـاعر لن تعتبر في العادة صيغا للتأكيد.

هنـاك تماثل لافت للنظر في هذا الصدد مع أوامـر يصدرها المرء مثل «أغلق الباب». مع أن الآراء التي تعبر عن الأوامر ربما بدت في مظهرها الخارجي كأنها تأكيد، فلن يتصور أي شـخص عـلى الفور أن هذا الـرأي يعتبر تأكيدا. من الواضح على أي حال أن الإنسـان لا يحـاول القـول إن هذا الشيء يعـبر عن حقيقة من الحقائق، لكنه ببسـاطة يحاول أن يدفع شـيئا معينا إلى الحدوث (أي إغلاق الباب). يـرى بعض التعبيريين ضرورة أن تفسر الآراء الأخلاقيـة على أنها أوامر وليسـت تأكيدات. من وجهة النظـر هذه، حين نقول إن ضرب الأطفـال الصغـار من أجل المتعة هو شيء خاطئ، فنحـن في الواقع نعني مثلا: «لا تضرب الأطفال الصغار من أجل المتعة». بدلا عن القول إن شـيئا ما يشـكل رأيا من الآراء المطروحـة (أي أن ضرب الأطفال الصغار من أجل المتعة هو خطأ من الناحية الأخلاقية)، فالمرء ببسـاطة يعبر عن انزعاجه من مثل هذه الأمور ويحاول ضمان - من خلال إصدار أمـر في الواقع - عدم تـصرف الآخرين على هذا النحو الذي من شـأنه أن يولد مثل هذا الإحساس بالانزعاج.

إن المكسـب الـذي يترتب على التفكـير في الآراء الأخلاقية بهـذه الطريقة أنه يصبح بإمـكان التعبيريين توضيح السـبب الذي ربمـا يجعلنا منذ البداية نفـترض أننا ملتزمون بمتطلبات حقائق أخلاقية على الرغم من عدم وجود تلك الحقائق (بحسب رأي التعبيريين على أي حال). نتيجة هذا، لا يحتاج المرء إلى أن يشـغل نفسـه بالمسألة التي تطرقنا إليها آنفا بشـأن تفسـير السـبب في أن الحقائق الأخلاقية، إذا وجدت هذه الحقائق، تختلف كثـيرا عن الحقائق التجريبية. يتمثل التحدي الـذي يواجه أولئك الذين يعتقدون بوجود حقائـق أخلاقية إذن في توضيح السـبب الذي يدفعنا إلى عدم النظـر إلى الآراء الأخلاقية وفقا لسياقات تعبيرية.

الشكوكية بشأن المعرفة الأخلاقية

لنفترض أنه كان بوسـعنا رفض وجهة النظر التعبيرية وندعي وجود حقائق أخلاقية بشـكل لا يقبل الشـك، لكن مثلما لاحظنا أعلاه، فهذا لا يكاد يكفـي لإثبات أن المعرفة الأخلاقية ممكنة الوجود، وسـوف يبقى الوضع كـما هو عليه، أي أن مثل هذه الحقائق هي أشـياء نعجز عن معرفتها. هناك مسـألة لا بد من التطرق إليها هنا وتتعلق بصفة خاصـة بالتنوع في الآراء الأخلاقية الذي سـبق أن لاحظناه. يتصـور بعض الناس مثلا أن

الإجهـاض يمكن اعتباره في بعض الأحيان من الأمور المسـموح بهـا أخلاقيا، بينما يعتقد آخـرون أنه شيء غـير أخلاقي بصورة واضحـة. ويتصور البعض أن إجـراء التجارب على الحيوانــات قد يعتبر مقبولا أحيانا من الناحية الأخلاقية، فيما يعتقد آخرون أنه شيء غير أخلاقـي دائما. يتصور البعض أن دفع الضرائب هو شـكل من السرقة ومن هنا فهو شيء غـير أخلاقي، لكن الكثير من النـاس لا يوافقون على ذلك، وهكذا تجـري الأمور. والآن، بطبيعة الحال بإمكان المرء ملاحظة وجود اختلافات كثيرة في وجهات النظر تبرز في شتى المجالات. حتى في أوسـاط كبار العلماء، على سـبيل المثال، ربمـا توجد اختلافات، مع أن القصد من البحث العلمي (كما يقوم به النخبة من العلماء على أي حال) يفترض أن يكون طريقة نموذجية لاكتسـاب المعرفة. ولكن إذا كانت هـذه الاختلافات في العلم لا تقوض ثقتنا بوجود معرفة علمية، إذن فلماذا تجعلنا الاختلافات حول القضايا الأخلاقية نتشكك في وجود معرفة أخلاقية؟

أ. ج. آير (1910ـ 1989)

الافتراضـات التي تدلي بها الفلسـفة لا علاقة لهـا بالحقيقة، لكنها ذات خصائص لغوية في طبيعتها - أي أنها لا تتطرق إلى وصف توجهات الأشـياء المادية، أو حتى العقلية؛ إنها تعبر عن توصيفات، أو عن النتائج الشكلية للتوصيفات.

أ. ج. آير، **اللغة والحقيقة والمنطق**

في كتابـه المؤثر جدا «اللغـة والحقيقة والمنطق» الذي نشر سـنة 1936، حين كان عمره 26 سـنة، كان الفيلسـوف البريطاني أ. ج. آير قد طـرح موقفا فلسـفيا يرتبط على نحو مؤكد بنوع من أنواع الشـكوكية بالحقائـق الأخلاقية. كان آير مـن المهتمين بالمنطـق الوضعي، ومثلما ناقش ضرورة أن يتضمن الافتراض معنى محددا كان يؤكد أيضا إمكانية إخضـاع الافتراض للاختبار بطريقة تجريبية. هـذا يعني أن المرء يحتاج إلى طريقـة معينـة لإظهار أن الافتراض إما حقيقـي أو زائف من خلال

التجربة، على الأقل من حيث المبدأ. إلا أن «الحقائق» الأخلاقية لا تلبي هذه المتطلبات، أو هكذا يقول أصحاب المنطق الوضعي مثل آير. كيف يستطيع المرء أن يظهر تجريبيا أن رأيا من الآراء الأخلاقية حقيقي أو زائف؟ تبعا لهذا، من وجهة النظر هذه تصبح الآراء الأخلاقية مجرد هراء إذا تكلم المرء بصراحة. لكن لاحظ أن الحقائق الأخلاقية لن تواجه التحدي وحدها في ضوء هذه النظرة. تأمل، على سبيل المثال، بعض الأنواع الأخرى من الآراء التي ينادي بها من يؤيدون الجمالية (مثلا أن وودي ألن صنع بعض الأفلام الممتازة). ألا تعتبر هذه الآراء غير قابلة على نحو مماثل للاختبار التجريبي؟ في واقع الأمر، سوف تستدعي الكثير من المسائل الفلسفية التساؤلات أيضا - كان أصحاب المنطق الوضعي على وجه التحديد يتشككون في مسائل ميتافيزيقية. في الواقع، كان الأمر المحرج لأصحاب المنطق الوضعي هو أن الرأي الذي ينتج عن هذه النظرة يخفق في تلبية المعايير التي كانوا ينادون بها، إذ كيف يستطيع الإنسان أن يمضي في تطبيق التجريبية للتأكد من أن كل الآراء التي تتضمن المعاني قابلة للتحقق منها بطريقة تجريبية؟ ومن هنا فالمقولة نفسها التي ينادي بها أصحاب المنطق الوضعي تعتبر هراء هي الأخرى في ضوء هذا.

على الرغم من هذا، لاحظ أن الاختلافات التي يجدها المرء في أوساط العلماء تختلف تماما عن تلك الاختلافات التي نراها في النواحي الأخلاقية. في بداية الأمر، لن يكون مدى الاختلاف مشابها؛ هناك اختلافات أخلاقية كثيرة في هذا المجال بالقياس إلى الاختلافات العلمية. وبالتالي هذا يعكس وجود نوعين من الاختلافات بين العلم والأخلاق. أولا، من الناحية الأخلاقية، مثلما لاحظنا سابقا، هناك تأثيرات ثقافية حاسمة حيث تميل وجهات نظر الإنسان إلى أن تتشكل اعتمادا على الثقافة التي نشأ بين ظهرانيها؛ يمكن أن تتضمن الثقافات المختلفة شيفرات أخلاقية مختلفة على نحو مذهل، وليس ثمة ما يماثلها في العلم، الذي يفترض أنه لا يتأثر باختلاف الثقافات. إذا عدنا إلى مثالنا الذي

ذكرناه عن درجة غليان الماء، على سـبيل المثال، في الوقت الذي ربما وجدت فيه ضمن ثقافتين مختلفتين منظومة قياس مختلفة تطبق في هذه الحالة، فما دام العلماء يجرون تجاربهم بصورة صحيحة سوف يتوصلون حتما إلى الاستنتاجات ذاتها.

ثانيـا، في العلـم تبدو الأمور التي من شـأنها أن تؤدي إلى حسـم الخلاف واضحة عادة لدى الطرفين (مثلا ما هي الأدلة اللازمة لحسـم المسألة بهذه الطريقة أو تلك؟). إذا حصل أن كانت لدى أحد العلماء شـكوك لسبب من الأسباب حول حقيقة أن الماء يغلي عند درجة 100 مئوية، بإمكاننا أن نجعله يقتنع من خلال إجراء التجربة المناسبة لتوضيـح هذه الحقيقة. أما عندما يتعلق الأمر بالناحية الأخلاقية، فإن الأمور لا تجري عـلى هذا النحو. في الواقع ربما يتفق كلا الطرفـين اللذين ينهمكان في جدل بخصوص قضايا أخلاقية بشـأن جميع الحقائق التجريبية في مسألة ما ومع ذلك يبقى كل منهما يحمـل آراء أخلاقية متعارضة عن مسـائل مثل طبيعة تصـور معين في أذهانهما، مثلا القدرات التي يسـتطيع الجنين ممارسـتها في مراحل مختلفة من تطوره وما إلى ذلك، إلا أنهما سـوف يختلفان حول ما إذا كان الإجهاض مقبولا من الناحية الأخلاقية أم لا. إذا كان هذا صحيحا، فمن غير الواضح كيف يسـتطيع المرء حسـم مثل هذا الاختلاف الأخلاقي المتأصل.

هنـاك طريقـة تبدو طبيعية للرد عـلى النقطة الأولى على الأقـل، وهي أن بعض الثقافات فيها شـيفرات أخلاقية أفضل مـما نراه في ثقافات أخرى. ربما ننظر إلى بعض الثقافات على أنها «متخلفة» أخلاقيا أكثر من غيرها، على سـبيل المثال، لأن عددا كبيرا من الاعتقـادات الأخلاقية المتأصلة فيها زائفة. إذا كانـت الحقائق الأخلاقية موجودة عندئذ يبدو من البديهي أنه لا يوجد سبب يمنعنا من تصور وجود تقدم أخلاقي (مثلما يكون هناك تقدم علمي). حين نتقدم كمجتمع، فنحن نزيح جانبا كل أشكال الانحياز إلى القديـم ونصبح أكثر بصـيرة وتنويرا، وبذلك يتعزز رصيدنا مـن المعرفة الأخلاقية. وهكذا ربما كانت لدى بعض الثقافات ببسـاطة شـيفرات أخلاقيـة متطورة أكثر على طريق الارتقاء الأخلاقي مقارنة بغيرها من المجتمعات.

بيـد أن الشيء الذي يثير القلق في هذا الرد يتمثل في إيجاد طريقة مناسـبة تتيح لنا الدفاع عنه من دون الانزلاق إلى حالة من ضيق الأفق في التفكير الأخلاقي. المشكلة هـي أن كل ثقافـة تميل إلى افتراض أن شـيفرتها الأخلاقية متفوقـة أكثر من الجميع،

لذلك كيف يفترض أن نكون واثقين من أن شيفرتنا الأخلاقية هي الأكثر تقدما حقا من غيرها مثلما نتصور؟ باختصار، كيف نعرف بشكل موثوق أننا لسنا من يطبق الشيفرة الأخلاقية «البدائية» فيما نعتبر أن الثقافة التي ننظر إليها من منظور أخلاقي في الواقع هي تلك التي تطبق شيفرة أخلاقية أكثر تقدمية؟

هــذه النقطــة لا بد أن تلقي الضوء على اعتبارات مهمــة جدا تتعارض مع وجود المعرفة الأخلاقية وتشكل مصدر القلق الثاني الذي أشرنا إليه سابقا فيما يتعلق بصعوبة حســم الاختلافات الأخلاقية. على أي حال، إذا كانت هناك طريقة موضوعية لحســم الاختلافات الأخلاقية فلا ينبغي أن نقلق من مشكلة ضيق الأفق الأخلاقي. مثل العلماء، بإمكاننــا أن نخضع شــيفرتنا الأخلاقية لنوع من الاختبار الموضوعي واكتشــاف ما إذا كانت حقا متفوقة على شيفرات أخلاقية بديلة تقدمها ثقافات أخرى. عندما لا تتوافر فرصة لإجراء أي نوع من الاختبار الموضوعي الذي يتيح لنا إخضاع اعتقاداتنا الأخلاقية للاختبــار فهذا يعني أننا لن نتوصل إلى نتيجة حاســمة في هــذا المجال، ولن نعثر على وسيلة مؤكدة ترشدنا في التصدي للتحديات التي تجابهنا بها شيفرات أخلاقية بديلة.

طبيعة المعرفة الأخلاقية

1. التأسيسية الكلاسيكية

حتــى الآن كنا قد لاحظنا بعض العقبات الجســيمة التي تواجــه فكرة وجود معرفة أخلاقيــة. لكن دعونــا نفترض - بصرف النظر عــن هذه الاهتمامات - أننــا نمتلك معرفة أخلاقية. ترى ما هو أفضل تفسير إبستمولوجي لهذه المعرفة؟

ربمــا كان الأنموذج الطبيعــي أكثر من غيره للمعرفة الأخلاقيــة يتعامل مع مثل هذه المعرفة باعتبارها تنطوي على اســتدلال معقد إلى حد ما يستند إلى وجود حقائق أخلاقية أساسية شاملة لنطاق واسع من البشر - تلك التي تعرف في ميادين أخرى بالمبادئ الأخلاقية - بالإضافة إلى الســمات المادية للموقف الذي نحن بصدده. على سبيل المثال، حين يحاول المرء، إذا كانت كل الأشياء الأخرى ثابتة، التخفيف من معاناة الأشخاص الآخرين ربما تعتبر هذه حقيقة أخلاقية شــاملة لنطاق واسع من البشر. وحين يستوجب على المرء، إذا كانت كل الأشياء الأخرى ثابتة، تقديس حرمة الحياة الإنسانية ربما اعتبرت هذه حقيقة أخلاقية أخرى بالإمكان وجودها على نطاق واســع. إلا أن هذه الحقائق الأخلاقية الواسعة النطاق

لن ترشـدنا وحدها إلى ما ينبغي القيام به في موقف محدد. والسـبب في ذلك أننا نحتاج أيضا للاستعانة بمعرفتنا بتفاصيل الحالة التي نتطرق إليها. وهناك سبب آخر وهو أن هذه الحقائق الأخلاقية الواسعة النطاق ربما كانت في حالة صراع مع بعضها بعضا، على ما يبدو ظاهريـا على أي حال، ولهذا يحتاج المـرء لأن يفكر في مدى أهمية ومصداقية كل حقيقة منهـا (في الواقع، هي لا تتصارع حقا، مثلما سـوف نوضح ذلك أدنـاه). لنلقي نظرة الآن عـلى مدى نجـاح هذا في التطبيق العملي. لنفترض أنك ترى امـرأة تحاول الانتحار وتريد أن تلقي بنفسـها من الجسر إلى الميـاه الباردة المتدفقة للنهر. ما الذي يسـتوجب عليك القيام به؟ حسنا، من وجهة نظر عملية بحتة (أي وجهة نظر تستبعد المسائل الأخلاقية)، يـأتي الجواب على الفور بالشـكل التالي: ينبغي عليك أن تمـضي في طريقك، أو على الأقل أن تفعل شـيئا بسـيطا لكي تضمن أنك لن تواجه أي انزعاج محتمل بسبب توبيخ الناس الآخرين - بعبارة أخرى، يجب أن تتصل هاتفيا بخدمات الإسـعاف مثلا، وأن تتصرف على النحو المناسب فيما يتعلق بمصير المرأة، ولا شيء أكثر من ذلك. لكن المسألة التي نهتم بها تتعلـق بالأمور التي عليك أن تفعلها من وجهة نظر أخلاقية تحديدا. هنا لا يبدو الجواب واضحـا إلى هذه الدرجة. لأن عليك أن تتأمل في «الحقائق» الأخلاقية التي ربما اسـتندت إليها لغرض التوصل إلى قرار.

على سـبيل المثال، مثلما لاحظنا سـابقا، ربما توافق على وجود مبدأ أخلاقي يحتم عليك محاولة تخفيف معاناة الآخرين، إذا كانت كل الأشياء الأخرى ثابتة (لنسمي هذا «المبدأ الأول»). إذن، إذا أخذنا بنظر الاعتبار أن هذه المرأة سوف تعاني بوضوح عندما تسقط في مياه النهر الباردة فيبدو أن هذا يحتم عليك أن تقفز لكي تنقذها. وعلى نحو مماثل، إذا قلنا إنه يسـتوجب على المرء، إذا كانت كل الأشـياء الأخرى ثابتة، تقديس حرمة الحياة الإنسانية (لنسمي هذا «المبدأ الثاني») فذلك قد يضيف سببا محتملا آخر يدعوك إلى القفز. لكن انتظر لحظة، قبل أن تخلع ملابسـك الثمينة وتلقي بنفسك في الماء، عليك أن تفكر في بعض المبادئ الأخلاقية الأخرى التي لا بد أنك تتمسك بها. من المبادئ الأخلاقية التي لا يمكن إنكار وجودها - مثلما نقول دائما، إذا كانت كل الأشياء الأخرى ثابتة - أن على المرء احترام وجهات نظر الآخرين في هذا الشـأن (لنسـمي هذا «المبـدأ الثالث»). وربمـا كان من المبادئ الأخرى التي يمكن ذكرهـا هنا أن على المرء الاهتمام بشؤونه الخاصة والحرص على سلامته الشخصية، إذا كانت كل الأشياء الأخرى

ثابتة (فَلْنُسمِّ هذا «المبدأ الرابع»). المشكلة هنا، كما يبدو في ظاهر الأمر على الأقل، أن هناك ثلاثة مبادئ تتصارع بعضه مع بعض. يبدو أن المبدأ الأول والمبدأ الثاني يفترضان أن عليك القفز على الفور، بينما المبدآن الثالث والرابع يفترضان أن عليك القيام بما يلي: (1) تؤجل النظر في (ما يبدو أنه) وجهة النظر التي يهتم بها الشخص المعني. (2) تجري تقييما لمصلحتك الشخصية التي سوف تتعرض للخطر نتيجة الإقدام على هذا التصرف البطولي.

بطبيعة الحال، لا تكون هذه المبادئ في واقع الأمر في حالة صراع بعضها مع بعض لأنها تشترك جميعا في هذه العبارة التي تكررت مرارا «كل الأشياء الأخرى ثابتة». على ما يبدو فإن نوع الحالات التي تكون فيها كل الأشياء الأخرى غير ثابتة هي تلك الحالات التي يحصل فيها تعارض بديهي أو ظاهري بين المبادئ الأخلاقية لدى التطبيق. في مثل هذه الحالات يحتاج الإنسان لأن يقرر كيف يوازن بين المتطلبات المتعارضة التي تفرضها هذه المبادئ. كيف تفعل هذا؟ حسنا، من الأشياء التي يمكنك أن تفعلها أنك في البداية ينبغي أن تدرك جيدا ماهية الحقائق التي ترتبط بذلك الموقف. وإليك بعض الأمثلة (وليس كلها) عن الأسئلة الأخلاقية البارزة التي ربما كان على المرء أن يطرحها:

- هل قرر الشخص المعني بمحض إرادته أن يلقي بنفسه من الجسر حقا؟
- هل كان قراره بأن يفعل هذا نابعا من اقتناع توصل إليه وهو في حالة ذهنية سليمة وقد أخذ بعين الاعتبار كل النتائج التي ربما تترتب على تصرفه؟
- إلى أي مدى يمكن أن يتسبب مثل هذا التصرف في معاناته هو؟ (على سبيل المثال، هل يمكن أن يتسبب السقوط في موته على الفور؟).
- ما هي فرص أي شخص في أن ينقذ حياة تلك المرأة إذا حاول أن يفعل ذلك؟
- ما هي فرص أي شخص في أن يلحق الأذى بنفسه، وإلى أي مدى، إذا أراد إنقاذ المرأة؟

في كل حالة من الحالات السابقة كانت المسألة المطروحة تبدو حقيقية في جوهرها بصورة مباشرة، لكن أي جواب يمكن أن يعطيه المرء على هذه الأسئلة لا بد أن يؤثر في الطريقة التي نوازن فيها بين متطلبات متضادة ضمن هذه المبادئ الأخلاقية. على أي حال، إذا أصبح الشخص المعني متحيرا (مثلا، إذا تعرضت المرأة للموت بفعل الاصطدام)

فمن الواضح أن هذه المبادئ: الأول، والثاني، والثالث لن يكون لها تأثير هنا، لأنه علينا أن نوضح الآتي: (1) أنت ببساطة لست في وضع يؤهلك للتخفيف من معاناة هذا الإنسان، (2) لست في وضع يتيح لك على أي حال أن تحترم حياتها الإنسانية لأنها لم تعد حية، (3) لست في وضع يتيح لك احترام (أو عدم احترام، لذلك السبب) قراراتها التي اتخذتها بشأن أفضل تصرف يفيدها. إذن بعد أن تؤخذ كل هذه الأمور بعين الاعتبار فأنت حر على ما يبدو في أن تتبع المبدأ الرابع وتحرص على الاهتمام بسلامتك الشخصية.

في مجال التطبيق طبعا ربما لا يكون المرء في وضع مناسب يؤهله لأن يعطي جوابا، يكون واثقا منه، عن أي من هذه الأسئلة. ومع ذلك، من وجهة نظر أخلاقية، يتحتم على الإنسان أن يتصرف، وسوف يصدر الناس عليه حكما أخلاقيا بناء على التصرف الذي يختاره. إذا فكرنا في أن الأحكام الأخلاقية تتضمن في كثير من الأحيان مثل هذه التقييمات المعقدة للقيمة النسبية للمبادئ الأخلاقية في ضوء نطاق واسع من الحقائق المتوافرة عن طبيعة الموقف، فلا عجب من أن يكون التوصل إلى قرار بشأن الأحكام الأخلاقية الصحيحة شيئا غاية في الصعوبة.

حين نضع باعتبارنا ما ذكرناه سابقا، يبدو أننا نبدأ بتكوين صورة عن الكيفية التي ربما تجسدت بها المعرفة الأخلاقية. لكن ما الذي يمكن أن يفيدنا به كل هذا عن تركيبة المعرفة الأخلاقية؟ حسنا، في ظاهر الأمر على الأقل، يبدو أن هذا يوحي بأن من المناسب اتباع نوع من التأسيسية. على أي حال، لا بد أن المبادئ الأخلاقية تشغل بالفعل حيزا أساسيا ضمن إطار هذه الصورة للمعرفة الأخلاقية. بمعنى آخر، يبدو أن معرفة هذه المبادئ سوف تشكل الأساس الإبستمولوجي الذي نبحث عنه حيث لا يحتاج المرء لأن يجعل اعتقاده بهذه المبادئ يستند إلى أي اعتقادات أخرى يتمسك بها. على وجه التحديد، سوف يتمكن المرء من التوصل إلى معرفة بهذه الافتراضات بديهيا وببساطة من خلال التأمل فيها وحدها، وغالبا ما ينظر إلى المعرفة البديهية باعتبارها أساسا معرفيا نموذجيا.

في مقابل هذا، يبدو أن معرفتنا بحقائق أخلاقية محددة (مثلا ما هو التصرف الصحيح من الناحية الأخلاقية في موقف محدد) هي معرفة غير تأسيسية بالضرورة. والسبب في ذلك أنه من أجل اكتساب هذه المعرفة نحن نحتاج لأن نتبنى سياقا استدلاليا معقدا تؤخذ فيه بعين الاعتبار كل من المعرفة غير الأخلاقية للمرء، مثل معرفته التجريبية للحقائق

ذات الارتباط بالموقف، وكذلك المعرفة الأخلاقية التأسيسية (المزعومة) للمبادئ الأخلاقية ذات الارتباط بالموضوع. لذلك يبدو أن الإبستمولوجيا المناسبة بخصوص المعرفة الأخلاقية تكون تأسيسية بصورة واضحة. على وجه التحديد إما أن تكتسب المعرفة الأخلاقية من خلال التفكير البديهي (مثلما يحصل عندما يتوصل الإنسان إلى معرفة أخلاقية عن حقيقة من الحقائق الأخلاقية التأسيسية) أو من خلال مزيج من التفكير يعتمد فيه على البديهة والتقصي التجريبي (مثلما يحصل عندما يتوصل الإنسان إلى معرفة أخلاقية عن حقيقة من الحقائق الأخلاقية غير التأسيسية بمجرد التفكير في تفاصيل محددة يتضمنها الموقف في ضوء المبادئ الأخلاقية ذات الصلة هنا). وبهذا فإن شكل التأسيسية الذي يؤدي دوره هنا هو تأسيسية كلاسيكية - من النوع الذي تناولناه في الفصل 4 - إذ إن الأدلة «تبرر ذاتها بذاتها». بعبارة أخرى، الفكرة أن المعرفة البديهية هي نوع من المعرفة، بفضل الطريقة التي تم اكتسابها بها، لا تحتاج إلى دليل معرفي إضافي مستقل.

طبيعة المعرفة الأخلاقية

2 . مفاهيم بديلة

على الرغم من أن الكثيرين يميلون باتجاه هذا التصور التأسيسي الكلاسيكي للمعرفة الأخلاقية، فهناك سبب يدعو للظن بأنه ربما لن تكون هذه هي الطريقة المناسبة للنظر إلى المعرفة الأخلاقية. من التحديات التي تواجه هذا التصور للمعرفة الأخلاقية ذلك الرأي الذي يؤكده المؤيدون لما يعرف بـ «الترابطية المنطقية»، وهم يدعون أنه في الوقت الذي تعتبر فيه وجهة النظر هذه صحيحة لدى التعامل مع معرفتنا الأخلاقية بخصوص حقائق أخلاقية محددة واعتبارها استدلالية بالضرورة، إلا أننا نخطئ حين نتصور وجود معرفة أخلاقية تأسيسية، إضافة إلى ادعائهم بأن معرفتنا بالمبادئ الأخلاقية هي معرفة بديهية بالشكل الذي توحي به تصورات التأسيسية.

لكن إذا لم تكن المعرفة البديهية للمبادئ الأخلاقية ممكنة، عندها على أي أساس يتمكن المرء من اكتساب هذه المعرفة؟ يجيب المؤيدون للترابطية المنطقية بأن معرفة هذه المبادئ تكتسب في واقع الأمر من خلال تفحص حالات محددة. بمعنى أن لدى الإنسان منظومة اعتقادات خاصة به عن أمور أخلاقية، ويقوم الإنسان بتعديل تلك الاعتقادات في ضوء مجموعة مواقف مناسبة يواجهها الإنسان. من وجهة النظر هذه،

المبادئ الأخلاقية هي مجرد اعتقادات أخلاقية عامة يتمسك بها الإنسان باقتناع تام، لكن هذا لا يعني أنها تعتبر أساسا معرفيا، أو أنها لن تكتسب عبر عملية استدلالية تتضمن اعتقادات تجريبية.

إذن برأي أصحاب الترابطية المنطقية بشأن المعرفة الأخلاقية، ربما كانت نقطة البداية (القابلة للبطلان) للحصول على معرفة أخلاقية هي عبارة عن الأحكام التي يصدرها الشخص ضمن نطاق معين من الحالات التي تحدد ما إذا كان هذا التصرف أو ذاك صحيحا من الناحية الأخلاقية أو خاطئا.

في ضوء هذه الأحكام، قد يتشكل لدى المرء عندئذ مبدأ أخلاقي عام يدعو للتصور أنه يشمل الأشياء المألوفة في الأحكام الأخلاقية التي يصدرها، حيث ينظر إلى هذا المبدأ الأخلاقي في ذاته كمبدأ نسبي مشروط بالأحكام الأخلاقية الأخرى التي يصدرها الإنسان ضمن حالات محددة. بهذه الطريقة، أو هكذا يدعي مؤيدو الترابطية المنطقية على أي حال، يستطيع المرء استيعاب الطريقة التي تكتسب بها المعرفة الأخلاقية فعلا. بدلا عن الادعاء بوجود أي شيء أخلاقي محدد له علاقة بالتأسيسية، هناك تفاعل ثابت بين الاعتقادات الأخلاقية التي نتمسك بها، سواء فيما يتعلق بالمبادئ الأخلاقية أو بالاعتقادات الأخلاقية بشكل أكثر تحديدا، بحيث لن يبقى أي اعتقاد أخلاقي محدد من شأنه أن يلعب دورا معرفيا تأسيسيا في منظومة الاعتقادات الأخلاقية التي لدينا. لكن على شرط أن يتوصل المرء هنا إلى اعتقاداته الأخلاقية بالطريقة المناسبة (وتلك الاعتقادات تكون حقيقية طبعا)، وبعد ذلك، كما يدعي هؤلاء، بإمكان المرء التوصل إلى معرفة أخلاقية.

لم تكن الترابطية المنطقية تشكل البديل الوحيد عن التأسيسية الكلاسيكية قدر تعلق الأمر بالمعرفة الأخلاقية. هناك على وجه التحديد تفسير آخر يستند إلى تأسيسية غير كلاسيكية. الفكرة التي وراء هذا المقترح أن بالإمكان معرفة الحقائق الأخلاقية بصورة مباشرة. في واقع الأمر، كان الرأي الذي ينادي به مؤيدو وجهة النظر هذه يتمثل في أن المعرفة الأخلاقية، بدلا من كونها (على الأقل جزء كبير منها) معرفة استدلالية تكتسب عن طريق التفكير العقلي (سواء وفقا للسياق الذي تقترحه التأسيسية الكلاسيكية أو الترابطية المنطقية)، ينبغي علينا التفكير في أنها (في حالات نموذجية على أي حال) تشبه إلى حد كبير نوعا من معرفة الإدراك الحسي، على الأقل لأن مثل هذه المعرفة يتم إدراكها اعتمادا على واقعية مباشرة (انظر الفصل 7).

قبل أن نبدأ بالتساؤل عن مدى معقولية هذا التصور عن المعرفة الأخلاقية، من المهم أولا ملاحظة أن الشيء الأساسي الذي من شأنه تعزيز هذه النظرة أنها تبدو منسجمة جدا مع الطريقة التي «نتصور» أننا نتوصل بها إلى معرفة أخلاقية. على وجه التحديد، عندما يتأمل المرء حالات نموذجية تكتسب فيها المعرفة الأخلاقية، لن يبدو عندها من الصحيح على الإطلاق القول إن هناك عملية استدلال تحصل بالفعل أو أننا كنا نحتاج إلى ذلك الاستدلال. بالأحرى يبدو أن المرء كثيرا ما يكون قادرا ببساطة على أن «يكتشف» أن تصرفا معينا هو التصرف الصحيح أو الخاطئ من الناحية الأخلاقية.

على سبيل المثال، عندما ترى شخصا يفعل شيئا مستهجنا، مثلا يضرب طفلا صغيرا من أجل المتعة، يبدو من الغريب أن نتصور أن ثمة حاجة إلى أي نوع من الاستدلال، حتى لو كان ذلك يحصل على نحو سريع جدا، من أجل أن يتكون حكم لدى المرء بأن هذا التصرف خاطئ. علاوة على هذا، فإن مثل هذه الأحكام الأخلاقية التلقائية كثيرا ما يبدو أنها معرفة حتى إذا عجز الإنسان عن تقديم أدلة مستقلة لمصلحة هذا الحكم (مثلا، الاحتكام إلى مبدأ أخلاقي شامل بالإمكان أن ينطبق على هذه الحالة). في الواقع، إذا واجه الحكم الأخلاقي الذي يتوصل إليه الإنسان نوعا من التحديات، يمكنه فقط أن يعود للتأكيد على أن التصرف المطروح للنقاش هو تصرف خاطئ من الناحية الأخلاقية بشكل واضح (ربما، مع شيء من الاستغراب يتساءل المرء: أي نوع من الأشخاص هذا الذي لا يدرك أن إلحاق الأذى بالأطفال الصغار من أجل المتعة هو شيء خاطئ؟).

مما يثير الاهتمام أنه يبدو مما لا لبس فيه أننا لا نطبق الاستدلالات عادة عندما نكتسب معرفة أخلاقية فحسب، وإنما نرى ضمن حالات واسعة النطاق أن المرء إذا قام حقا بمثل هذا الاستدلال عندئذ فتلك علامة تدل على نوع من الفساد الأخلاقي من جانب الشخص نفسه. بعبارة أخرى، نحن نتوقع من الناس المحترمين الاستجابة غريزيا إلى حالات نموذجية تعبر عما هو خير أو ما هو شر من الناحية الأخلاقية، بحيث إنهم على سبيل المثال سوف يؤازرون النوع الأول على الفور ويرفضون النوع الثاني على الفور، ثم يتصرفون تبعا لهذا. في الواقع، إن استخدام كلمة «يرفضون» المشحونة بالعاطفة يناسب الموقف تماما، لأن أحكامنا الأخلاقية - في حالات ملموسة تحديدا - كثيرا ما تتماشى مع استجابة عاطفية.

إذن، على سبيل المثال، إذا رأى أحدنا شخصا يضرب طفلا صغيرا من أجل المتعة، فلن تتكون لديه مجرد نظرة تتضمن أن هذا النوع من التصرف خاطئ، بل هو في الواقع سوف يشعر بالغضب من حصول شيء مثل ذلك ثم يحاول (إذا كان ذلك ممكنا) أن يفعل ما بوسعه لإيقاف ذلك التصرف. على العموم، أعتقد أننا سوف نشعر بالقلق البالغ على الشخصية الأخلاقية للإنسان الذي يرى تصرفا شنيعا يحدث أمام عينيه ثم يصدر حكمه الأخلاقي بطريقة باردة وغير انفعالية (أو، قدر تعلق الأمر بهذه الحالة، ذلك الإنسان الذي لم تتشكل استجابته العاطفية إلا بعد تأمل طويل في الأساس العقلي الذي يستند إليه حكمه). من أجل أن نفهم هذا أكثر، تخيل حالة واقعية يشاهد فيها أحد الأشخاص طفلا صغيرا يتعرض للضرب من أجل أن يستمتع بذلك شخص آخر. والآن تخيل أيضا أن الشخص الذي يشاهد ذلك المنظر لن يستجيب من الناحية الأخلاقية أو العاطفية على الفور إزاء مثل هذا المشهد ويقرر فقط أن ما يراه شيء خاطئ من الناحية الأخلاقية، ومن هنا يتصرف (ويشعر؟) تبعا لهذا الموقف، وبعد التأمل مثلا في حقيقة أن هذا التصرف الشنيع فيه انتهاك لما يعتبره من المبادئ الأخلاقية. ألا يشعر المرء بالاستغراب على الأقل من تفكير هذا الشخص، إن لم يشعر بالاهتمام أكثر بحالته النفسية؟

لكن إذا كانت هذه هي الطريقة الصحيحة للنظر إلى المعرفة الأخلاقية، يبدو بالفعل أننا سوف نعتبر من البديهي أننا نستطيع (في بعض الأحيان على الأقل) أن نستوعب بصورة مباشرة ما إذا كان هذا التصرف صحيحا أو خاطئا من الناحية الأخلاقية. إذن تكون المعرفة الأخلاقية بشكل أو بآخر، على الأقل في حالات نموذجية، مشابهة لمعرفة الإدراك الحسي لأنها تكتسب بصورة مباشرة، أي دون حاجة للاعتماد الإضافي على أسس عقلانية مستقلة، ببساطة من خلال مراقبة الظاهرة التي نحن بصددها. من الواضح أن هذه طريقة مختلفة في التفكير بالمعرفة الأخلاقية مقارنة بالطريقة التي عرضتها تفسيرات التأسيسية الكلاسيكية والترابطية المنطقية. لكن أي نوع من إبستمولوجيا المعرفة الأخلاقية هذا؟

يبدو أن الطريقة الطبيعية للتفكير بالمعرفة الأخلاقية على هذا الأساس تتماشى مع تلك السياقات التي تفترضها إبستمولوجيا المهارة. تذكر أننا لاحظنا في الفصل 6 أن المؤيدين لإبستمولوجيا المهارة يتمسكون بالقول إن المعرفة اعتقاد حقيقي يتم التوصل

إليه عن طريق مهارات معرفية موثوق بها، وربما ساهمت في ذلك أيضا القدرات الإدراكية التي يتمتع بها الإنسان. تقدم إبستمولوجيا المهارة تفسيرا جذابا لمعرفة الإدراك الحسي لأنه يوضح كيف يمكن أن نفهم قدراتنا الإدراكية الموثوق بها على أنها تتيح لنا بصورة مباشرة اكتساب المعرفة حتى إذا لم يتوافر لدى المرء أي أساس عقلاني مستقل يدعم الاعتقاد الذي يهدف إليه (مثلما يصبح بإمكان الشخص الذي يدعي معرفته بجنس الدجاج أن يحصل على معرفة كما يتصور في الوقت الذي يفتقر فيه إلى أساس عقلاني مستقل يدعم اعتقاده). تبعا لهذا، قد يختار المرء أن يجرب تفسيرا للمعرفة الأخلاقية يتماشى كثيرا مع المسارات ذاتها، ويدعي أن المعرفة الأخلاقية بالإمكان اكتسابها بصورة مباشرة بتطبيق مهارات معرفية وقدرات إدراكية موثوق بها يتمتع بها الإنسان على الرغم من أن الشخص المعني ربما يفتقر إلى أي أساس عقلاني مستقل يدعم معرفته. بمعنى آخر، تماما مثلما تتيح لنا مهاراتنا الإدراكية التوصل بمهارة، لكن بصورة مباشرة، إلى اكتساب معرفة إدراك حسي، كذلك فإن مهاراتنا الأخلاقية تتيح لنا التوصل بمهارة، لكن بصورة مباشرة، إلى معرفة أخلاقية.

لا بد أن تعتبر هذه النتيجة نوعا من الظاهرانية المعرفية في إطار المعرفة الأخلاقية. ويمكن اعتبارها أيضا نوعا من التأسيسية، بالمعنى الضيق للكلمة، لأن بعض الاعتقادات تستند إلى أسس معرفية على نحو مناسب تماما حتى إذا لم تدعمها اعتقادات أخرى، لكن هذا المفهوم يختلف كثيرا عن تأسيسية كلاسيكية تتعامل مع الاعتقادات التأسيسية على أنها تبرر ذاتها بذاتها. لأن ما يبرر هذه الاعتقادات التأسيسية بالفعل في ضوء هذا التفسير التأسيسي البديل هو حقائق «خارجية» (على وجه التحديد، حقائق عن كيفية تشكل الاعتقاد، أو مدى موثوقية الطريقة التي يتشكل بها الاعتقاد والتي تمارس دورها هنا، وما إلى ذلك).

لاحظ أن قوة هذا التفسير للمعرفة الأخلاقية لا بد أن تجعله مثيرا للجدل أيضا. لأنه في الوقت الذي يتضمن فيه هذا المقترح مزية أنه يتيح لنا اكتساب معرفة أخلاقية بصورة مباشرة في حالات محددة، حتى إذا كنا نفتقر إلى أي إسناد عقلاني مستقل لاعتقادنا، ربما يدعي المرء على هذا الأساس أن هناك شيئا مثيرا للقلق بخصوص فكرة المعرفة الأخلاقية ذاتها التي تكتسب بهذه الصورة المباشرة. حين يتعلق الأمر بالمعرفة التي تكتسب اعتمادا على قدرات إدراكية حسية، فمن الطبيعي جدا القول بأن هذه

المعرفة قد اكتسبت بصورة مباشرة تماما على هذا النحو، لكن هذا يحدث في الواقع لأننا نحن البشر قد جئنا إلى الحياة ونحن نحمل معنا هذه المزايا، ومن هنا فهي تسبق قدراتنا . لكن إذا كنا بالفعل نمتلك قدرات أخلاقية فمن الصعوبة النظر إليها على أنها فطرية. والسبب في ذلك أنه إذا كان هذا صحيحا فسوف يبدو شيئا غامضا لماذا تميل الشيفرة الأخلاقية للمرء إلى أن تختلف مع اختلاف الثقافة التي نشأ المرء فيها. المشكلة هي أن المرء إذا كان ينظر إلى قدراتنا الأخلاقية بطريقة تتضمن أنه يكتسب ومن ثم يعدل هذه القدرات مع مرور الزمن تزامنا مع مراحل النضج فمن الصعوبة إدراك كيف أن المعرفة الأخلاقية لدى الإنسان، ما دامت معرفة أخلاقية حقا، يمكنها أن تفتقر إلى إسناد عقلاني مستقل. أليس من الصحيح أن الإنسان يتوصل مع مرور الزمن إلى مبررات تدعوه للاعتقاد، على سبيل المثال، بأن لديه قدرة موثوقا بها لاكتشاف الحقائق الأخلاقية التي ترتبط بهذا الموضوع؟

إذن على الرغم من أن المرء يستطيع التغلب على ذلك النوع من المشكلات التي دفعت الكثيرين للاعتقاد بأن المعرفة الأخلاقية شيء من المستحيل أن يكون موجودا، لايزال هناك نوع من التحدي الذي يواجهنا لتوضيح ماهية المعرفة الأخلاقية التي سوف تظهر للوجود إذا كان ذلك ممكنا بالفعل. نحن نحتاج بالتحديد لأن نسلك اتجاها معينا بين تفادي خطر التفكير المبالغ فيه بشأن المعرفة الأخلاقية من جهة، وتقديم قصة مفتعلة بما فيه الكفاية لاعتبار أن المعرفة الأخلاقية تجعلنا نرغب في النظر إليها على أنها معرفة أصيلة غير زائفة من جهة أخرى.

خلاصة الفصل

- كنا قد بدأنا الموضوع بملاحظة أنه يبدو من الواضح عدم وجود أي شيء يمكن اعتباره حقيقة أخلاقية مطلقا، فإذا كانت الحقائق الأخلاقية غير موجودة يتبع هذا مباشرة أنه لا وجود لمعرفة أخلاقية. يتمثل جزء من القلق بشأن وجود حقائق أخلاقية في أنها لا تبدو كحقائق موضوعية على نحو مماثل لحقائق «واقعية»، مثل الحقائق العلمية. على سبيل المثال، يبدو أن الأحكام الأخلاقية التي يصدرها المرء تعكس إلى حد كبير بعض الجوانب التي تتعلق بنشأته الثقافية.

- إذا أيقــن المرء من عدم وجــود أي حقائق أخلاقية، عندها يقال عنه إنه «تعبيري» من الناحية الأخلاقية. يؤكــد التعبيريون من الناحية الأخلاقية أن الآراء الأخلاقيــة لا تعبر عن حقائق لكنها بالأحرى تؤدي دورا مختلفا جــدا (تعبر مثــلا عن تأييد الفرد لتصرف معــين أو رغبته في منع حدوث تصرفات محددة).
- حتى إذا رفض الإنسان التعبيرية الأخلاقية وقال إن هناك حقائق أخلاقية، فلا يســتلزم ذلك وجــود معرفة أخلاقية لأنه من المســتحيل التوصل إلى معرفة هذه الحقائق. ربما تعطي الاختلافات بين الجدل الأخلاقي والجدل العلمي المرء بعض الأســس للتفكير في أن ما ذكرناه صحيح. على ســبيل المثــال، في الوقت الــذي تبدو فيه الاختلافات العلميــة في طبيعتها قابلة للحل، فإن الاختلافات الأخلاقية كثيرا ما يصعب حسمها تماما.
- بعــد أن افترضنــا وجود نوع مــن المعرفة الأخلاقية، انتقلنا لاستكشــاف ماهية الإبســتمولوجيا التي تناســب هذا النوع من المعرفة. كان المقترح الأول الذي تطرقنا إليه هو نظرية تأسيسية كلاسيكية تنص على أننا نمتلك معرفة بديهيــة للمبادئ الأخلاقية الأساســية وهي حــين ترتبط بمعرفتنا التجريبيــة عن ظــروف محددة ذات صلة بالموقف الذي نواجهه ســوف تتيح لنا على النحو المناســب أن نتوصل إلى أحكام أخلاقية بشأن ما يجب أن نفعله في حالات محددة. من المشــكلات التي تواجه وجهة النظر هذه أنهــا تبــدو مبالغة في تحليلاتها الفكرية بشــأن ما مطلــوب أن يتوافر في المعرفة الأخلاقية.
- المقــترح الثاني الذي تطرقنا إليه يعــرف بالترابطية المنطقية. تنص وجهة النظر هذه على عدم وجود اعتقادات تأسيســية أخلاقية، حتى اعتقادات المرء بالمبادئ الأخلاقية من شأنها أن تتقبل المراجعة إذا تم تسليط الضوء بالشكل المناسب على أحد الأدلة المضادة.
- المقترح الأخير الذي تطرقنا إليه عبارة عن نمط من إبســتمولوجيا المهارة يســمــح لنــا، في حالات محــددة، بالتوصــل بصورة مبــاشرة إلى معرفة أخلاقية - على الرغم من افتقار المرء ربما إلى أساس عقلاني مستقل يدعــم

اعتـقاده - مـا دام يطبق بالشـكل الصحيح مهاراته المعرفية. لقد رأينا أن نظرة مثل هذه تعتبر مثيرة للجدل لأن المعرفة الأخلاقية - على العكس مثلا من معرفة الإدراك الحسي - تحتاج فعلا لأن تكون لدى المرء أدلة ساندة مناسبة.

أسئلة للمراجعة

1 - حاول أن تعطي مثالا مناسبا عن كل حالة من الحالات التالية:

- حقيقة علمية.
- حقيقة أخلاقية.
- حقيقة جمالية (مثلا إذا كان هناك شيء ما مثيرا للضحك أم لا).

حـاول أن تذكـر بعض نقاط الاختلاف بـين الأنواع الثلاثة مـن الحقائق، ووضح السـبب الذي يجعلنا نتصور أن هذه الاختلافات ربما تسـتدعي التشكك في وجود حقائق أخلاقية.

2 - ما هي التعبيرية الأخلاقية؟ هل ترى أنها وجهة نظر مقنعة؟

3 - اشرح بأسـلوبك الخـاص السـبب في أن وجود حقائـق أخلاقية يتماشى مع الشكوكية بشأن وجود معرفة أخلاقية.

4 - اشرح مع تقييم نقدي دليلين على الأقل على الشكوكية بشأن وجود معرفة أخلاقية.

5 - اشرح تفسـير التأسيسـية الكلاسـيكية للمعرفة الأخلاقية. هل هو تفسـير مقبول برأيك؟

6 - اشرح تفسير الترابطية المنطقية للمعرفة الأخلاقية. كيف يختلف هذا التفسير عن تفسير التأسيسية الكلاسـيكية للمعرفة الأخلاقية؟ هل من المحبذ برأيك اتباع هذا التفسير؟

7 - اشرح تفسـير المهارة المعرفية للمعرفة الأخلاقية. وقيم نقديا ما إذا كان هذا الاتجاه يقدم تفسـيرا للمعرفة الأخلاقية ينسـجم في الغالب مع الطرق التي نتبعها عادة في التفكير بالمعرفة الأخلاقية.

8 - هـل ينبغـي علينا أن نطمح إلى تقديم إبسـتمولوجيا عن الاعتقاد الأخلاقي تتماشى مع تصورنا الاعتيادي للمعرفة الأخلاقية؟ إذا كان الأمر كذلك، فما هو السبب؟ وإن لم يكن الأمر كذلك، فما هو السبب؟

مراجع تمهيدية للتوسع في القراءة

- روبـــرت أودي: «**المعرفـــة الأخلاقيـــة**»، دليـــل روتليـــدج للإبســـتمولوجيا. تحريـــر س. بيرنكير ود. هــــ بريتشـــارد. نيويورك، روتليدج، 2009.

Audi, Robert (2009) 'Moral Knowledge', The Routledge Companion to Epestimology

ملخص ممتاز وشامل ويتابع آخر المستجدات عن المسائل الأساسية التي تتعلق بالمعرفة الأخلاقية.

- جيوفري ســـاير مكورد: «**المعرفة الأخلاقية**»، موســـوعة روتليدج للفلسفة، تحرير ي. كريغ. لندن، روتليدج، 1998.

Syre-McCord, Geoffrey (1998) 'Moral Knowledge', Routledge encyclopedia of philosophy

http://www.rep.routledge.com/article/L056?ssid=1039426977&n=1#.

مراجعة شـــاملة ومبســـطة للغاية للمسائل الأساســـية فيما يتعلق بالمعرفة الأخلاقية.

مراجع متقدمة للتوسع في القراءة

- روبـــرت أودي: «**المعرفة الأخلاقية والتعدديـــة الأخلاقية**»، دليل بلاكويل للإبســـتمولوجيا، تحرير ج. غريسو وي. سوسا. ص 271ــ 302. أوكسفورد، بلاكويل، 1999.

Audi, Robert (1999) 'Moral Knowledge and Ethical Pluralism', The Blackwell Guide to Epistemology

مراجعة شـــاملة ومعقـــدة تماما لإبســـتمولوجيا الأخلاق. لا يصلح للمبتدئين.

• نــوح ليمــوس: «**الإبســتمولوجيا والأخلاق**»، كتيب أوكســفورد للإبســتمولوجيا، تحريــر ب. ك. موســير. ص 479ـ 512. أوكســفورد، مطبعة جامعة أوكسفورد، 2002.

Lemos, Noah (2002) 'Epistemology and Ethics', The Oxford Handbook of Epistemology

وصف رائع لمسائل في إبستمولوجيا الأخلاق. لا يصلح للمبتدئين.

مصادر من الإنترنت

• ريتشــموند كامبيل: «**إبستمولوجيا الأخلاق**»، موسوعة ستانفورد للفلسفة، 2007.

http://plato.stanford.edu/entries/moral-epistemology./

مراجعة شاملة ورائعة لمسائل أساسية تتعلق بإبستمولوجيا الأخلاق.

• والــتر ســينوت أرمســترونغ: «**الشــكوكية الأخلاقية**»، موســوعة ستانفورد للفلسفة، 2002.

http://plato.stanford.edu/entries/skepticisn-moral./

مناقشــة جيدة جــدا، رغم أنهــا معقدة تمامــا، للأنــواع المختلفة للشكوكية الأخلاقية.

• بيــتر ترامیــل: «**إبســتمولوجيا الأخلاق**»، موســوعة الإنترنت للفلسفة، 2005.

http://www.iep.utm.edu/m/mor-epis.htm.

مراجعة جيدة لمسائل أساسية تتعلق بإبستمولوجيا الأخلاق.

الجزء الثالث

هل نعرف أي شيء؟



12

الشكوكية بشأن وجود عقول أخرى

«كيف تستطيع التأكد من أن عقول الآخرين تشبه عقلك؟»

المؤلف

مشكلة العقول الأخرى

مما لا شك فيه أننا، ضمن نطاق حياتنا اليومية، نعرف على وجه اليقين أننا لا نعيش وحدنا على هذه الأرض؛ هناك غيرنا من الناس يعيشون معنا في هذا المكان. ولكن، مثلما سوف نرى، حين نبدأ بالتفكير مليا في الأمر لن يبدو واضحا تماما ما الذي يدعونا إلى هذا الاعتقاد. لماذا نشعر بأننا متأكدون إلى هذا الحد من وجود أشخاص آخرين يعيشون معنا هنا، وأن هؤلاء لديهم عقول أيضا مثل عقولنا؟

إن المشكلة التي تواجه معرفتنا بشأن العقول الأخرى هي أننا، على ما يبدو ظاهريا على الأقل، لا نلاحظ في الواقع وجود تلك العقول الأخرى مثلما نلاحظ أشياء مثل الأشجار والسيارات. يبدو أن عقل الإنسان على أي حال شيء «يقبع» في مكان عميق من جسده وكذلك في سلوكه الجسدي، وعلى

الرغم من أن سـلوك الإنسان هو مجرد تعبير عن نشاطه العقلي، فإن مراقبة سلوك الناس ببساطة لا تشبه مراقبة عقولهم. تبعا لهذا، لا بد أن تخطر في الذهن فكرة على الفور: من أجل أن نعرف أن شخصا ما لديه عقل يجب أن نفعل أشياء أكثر من مراقبة سلوكه؛ علينا الاسـتدلال أيضا على شيء يختفي خلف ذلك السـلوك ويؤثر عليه فيجعله يظهر للعيان، وذلك الشيء هو العقل تحديدا.

في ضوء هذه الصورة عن الطريقة التي نتمكن بها من تحديد ما إذا كنا نعرف بشكل صحيح أن هناك عقولا أخرى، لا بد إذن أن تراودنا الشكوك بشأن وجود تلك العقول ـ أي وجهة النظر التي تنص على أنه من المستحيل معرفة وجود عقول أخرى. على أي حال، إذا كان علينا «الاسـتدلال» على وجود عقول أخرى من مراقبة سلوك الآخرين، عندها سوف يبرز تسـاؤل طبيعي عما إذا كان ذلك السلوك الذي نراقبه يمكن أن يبدو واضحا حتى مع عدم وجود عقل يختفي وراءه. ربما كان «الناس» الذين يتعامل الإنسـان معهم في حياته اليومية ليسـوا أكثر من أشخاص آليين أو موتى يسـيرون (زومبي)(*)، فلا أفكار لديهم ولا مشاعر على الإطلاق. ترى كيف نعرف الفرق؟ (هذا الاختلاف يصبح مثيرا للانزعاج بصورة خاصة في حالة الموتى الذين يسـيرون، حيث لا يوجد أي اختلاف مادي واضح وراء المظهر الخارجي). هذه الصعوبة التي تتعلق بما إذا كنا نعرف أن هناك بشرا آخرين لديهم عقول مثلنا تسمى بـ «**مشكلة العقول الأخرى**».

الدليل المستمد من التماثل

إذن كيف يتمكن الإنسـان من الرد على مشـكلة العقول الأخرى؟ ربما كان من أشهر الأجوبة ـ وهو يعزى عادة إلى **جون ستيوارت مل** (1806ـ 1873) ـ يستفيد من التفكير الاسـتقرائي الـذي يعرف بـ «**الدليل المسـتمد من التماثل**». الشيء المهـم في الفكرة التي يتضمنها هذا الاتجاه في الرد على مشـكلة العقول الأخرى يتمثل في القول بأننا نسـتطيع التوصل إلى معرفة بوجود عقول أخرى من خلال مراقبة كيف أن سـلوك الآخرين يعكس سلوكنا نحن (حيث نعرف أن لدينا عقولا). الفكرة هي أننا ما دمنا نعرف أن لدينا عقولا، فذلك يعني أن سلوك الآخرين الذي يماثل سلوكنا سوف يظهر أن هؤلاء لديهم عقول أيضا.

(*) زومبـي: في الأصـل، هي الأفعى المؤلهة في بعض ديانات غرب أفريقيا وهاييتـي، أو القوة الخارقة للطبيعة التي يزعم أصحاب هذه الديانات أنها تدخل أجسـاد الموتى فتحييهم. أو يعني ذلك بصورة عامة أي إنسـان ميت يتحرك كما لو كان شخصا آليا من غير أن يستعيد القدرة على الكلام وحرية الإرادة. [المترجم].

جون ستيوارت مل (1806ـ 1873)

إذا كان جميع البشر باستثناء شخص واحد يتفقون على رأي محدد، وذلك الشخص فقط لديه رأي مناقض، فليس لدى البشر تبرير لقمع صوت ذلك الشخص، أكثر مما يكون لديه هو تبرير، لو امتلك القوة، في أن يقمع أصوات سائر البشر.

ستيوارت مل، في الحرية

الفيلسوف والاقتصادي الانجليزي جون ستيوارت مل كان واحدا من الرجال الأكثر تأثيرا في زمانه. مثله مثل والده، جيمس مل (1773ـ 1836)، كان مل مصلحا ليبراليا بارزا كرس حياته لدراسة «مذهب المنفعة» ـ وهي وجهة نظر تتضمن أن الأفعال تعتبر صحيحة من الناحية الأخلاقية ما دامت ترتقي بالسعادة القصوى لأكبر عدد من البشر. كان عضوا في البرلمان البريطاني وظل ينادي بحماس مطالبا بحقوق النساء.

تتلخص نقطة البداية ضمن هذا الدليل في معرفتنا بأن لدينا عقولا وفي طبيعة تلك العقول. نحن لا نستطيع، على أي حال، التشكيك بصورة جادة في أن لدينا عقولا، فمن الذي يتشكك إذن؟ (هذه هي المسألة التي أثارها ديكارت في مقولته الشهيرة: «أنا أفكر إذن أنا موجود»). علاوة على ذلك، بالإمكان القول أيضا إنه لا يمكن أن يوجد هناك أي دليل تشكك مثير للقلق بشأن طريقة فهمنا لما يجري في عقولنا لأن هذه طريقة «ممتازة». بمعنى أننا نمتلك طريقة غير استدلالية تقودنا إلى فهم ما يدور في عقولنا ـ الأشياء التي نفكر ونشعر بها ـ وهذا يعني أن معرفتنا بهذا الشأن مؤكدة تماما (على الأقل إذا ما وجدت أي معرفة مؤكدة). يقتضي هذا أننا نتمكن من وضع معرفتنا بوجود عقولنا جنبا إلى جنب مع معرفتنا بالطريقة التي نتصرف بها كمخلوقات لديها عقول لغرض تحديد نوع السلوك الذي ينبغي أن نتخذه كمخلوقات ذات عقول.

على سبيل المثال، ربما نلاحظ أننا عندما نشعر بالألم، مثلما يحصل عندما نحرق أنفسنا في حادث بعود ثقاب، فنحن نستجيب بطرق محددة ـ بأن نصرخ مثلا. لنفترض أننا نلاحظ وجود عدد من أوجه التماثل بين محفزات خارجية (حرق بعود ثقاب، دغدغة بريشة)، والاستجابات الخارجية (الصراخ، القهقهة)، والحالة العقلية المرتبطة بالموقف (الألم، الاستمتاع). لنفترض أيضا أننا نلاحظ وجود أشخاص آخرين يبدو من الواضح أن لديهم عقولا ويتصرفون وفقا للطريقة نفسها في الاستجابة إلى المحفزات نفسها ـ أي أنهم يصرخون عندما يحترقون بأعواد الثقاب، ويقهقهون عندما تدغدغهم بالريش. ألا يحق لنا عندئذ الاستدلال استقرائيا على وجود عقول أخرى تشبه عقولنا تماما؟

هذا هو شكل الدليل الاستقرائي الذي يطبق هنا:

أ (1). هناك أنماط في سلوكنا، استجابة إلى محفزات خارجية، تدل على حالات عقلية محددة (مثلا عندما أصرخ استجابة إلى حرق بعود ثقاب فهذا يدل على أنني أشعر بالألم).

أ (2). يظهر هذا السلوك ذاته في الاستجابة إلى محفز خارجي لدى الآخرين أيضا.

أ (ج). هؤلاء يجربون الحالات العقلية نفسها التي لدينا، إذن لديهم عقول مثلنا تماما.

في ظاهر الأمر تبدو هذه طريقة جيدة للرد على مشكلة العقول الأخرى.

مشكلة الدليل المستمد من التماثل

على الرغم من أن الدليل المستمد من التماثل يبدو مقنعا في بداية الأمر، فإنه يمكن أن يواجه مشكلات بإمكاننا اكتشافها لدى التفحص الدقيق. من تلك المشكلات أن أسلوب التوصل إلى الدليل كما يطبق هنا لن يعتبر أسلوبا جيدا، حتى إذا تغاضينا عن مصادر القلق الاعتيادية التي ربما تراودنا بشأن الأدلة الاستقرائية التي سبق أن تطرقنا إليها في الفصل السابق. قارن الدليل الذي ورد أعلاه مع الدليل الاستقرائي التالي:

1 - الصندوق (أ) بني اللون وهو يحتوي على كتاب.

2 - الصناديق (ب) و(ج) و(د) بنية اللون.

ج. الصناديق (ب) و(ج) و(د) تحتوي على كتاب.

من الواضح أن هذا أسلوب غير جيد في التوصل إلى دليل، فبناء على مجرد حقيقة أن أحد الصناديق البنية يحتوي على مادة معينة فذلك لا يعطينا مبررا للاعتقاد بأن

أي واحد من الصناديق البنية الأخرى يحتوي أيضا على ذلك النوع من الأشياء. المشكلة التي تعترض هذا الدليل أنه يتناول حالة مفردة محددة لصندوق بني اللون، وهي حالة لا يتوافر فيها لدينا أي سبب للتفكير في أنها تشمل الصناديق البنية الأخرى بصورة عامة. لكن مثلما لاحظنا في الفصل 10، فإن الأدلة الاستقرائية الجيدة هي التي تنتقل دائما بالتفكير العقلي من فرضيات «التماثل» إلى الاستنتاجات. تبعا لهذا، لا يمكّننا أن ننتقل في حساباتنا العقلية من خلال هذا المثال إلى استنتاج أكثر عمومية ينطبق على أي صندوق بني نختاره.

لاحظ أن الدليل التالي يعتبر صحيحا:

1*. لاحظنا عبر سنوات طويلة وفي كثير من الأماكن أن الكثير من الصناديق البنية اللون كانت كلها تحتوي على كتب.

2. الصناديق (ب) و(ج) و(د) بنية اللون.

ج. الصناديق (ب) و(ج) و(د) تحتوي على كتاب.

إذا كان شيئا صحيحا حقا أننا لاحظنا وجود تماثل في الصناديق البنية اللون ورأينا أنها كلها تحتوي على كتاب بداخلها، عندئذ لا توجد مشكلة في تبرير الاستنتاج بأن أي صندوق بني آخر نجده سوف يحتوي أيضا على كتاب بداخله. لكن المشكلة هي أن الدليل المستمد من التماثل قريب جدا من الدليل الأول ضمن أدلة «الصندوق البني» هذه أكثر مما هو قريب من الدليل الثاني. والسبب هو أن ذلك الدليل يبدأ بملاحظة وجود تماثل ضمن حالة واحدة (بين سلوكي ووجود عقل لدي) ويخرج باستنتاجات عن العلاقة بين السلوك ووجود عقل بصورة عامة. لكن هذه طريقة رديئة جدا في التفكير العقلي، مثلما يظهر ذلك الدليل الأول من أدلة «الصندوق البني».

إذا جاز لنا افتراض أن الحالة التي نحن بصددها يمكن أن تطبق على العقول عموما بشكل أو بآخر، بحيث إن ما يصح على عقلي يصح أيضا على عقول الآخرين، فعندها يمكننا أن نستخدم الدليل المستمد من التماثل على نحو صحيح للتوصل إلى استنتاجات عن وجود عقول أخرى. لكن كيف يمكننا التوصل إلى مثل هذا الافتراض دون أن نفترض أيضا ببساطة ضمن هذا السياق ما سوف يظهر لنا ـ أي أن هناك عقولا أخرى تشبه عقلي؟

هذه ليست المشكلة الوحيدة التي تواجه الدليل المستمد من التماثل، لكنها أكثر المشكلات أهمية. ببساطة لن يتمكن المرء من الاستدلال بصورة شرعية على وجود عقول أخرى اعتمادا على حالته هو بالتحديد.

نوعان من مشكلة العقول الأخرى

كأنما لم تكن مشكلة العقول الأخرى مثلما عرضناها أعلاه كافية، إذ يبدو أن هناك عقبة أخرى تعترض طريقنا. وهي أننا حتى إذا استطعنا التوصل إلى معرفة بوجود عقول أخرى، فلا يبدو من الواضح على الإطلاق كيف نتمكن من معرفة أن هذه العقول الأخرى مشابهة لعقولنا. بعبارة أخرى، هناك مشكلتان هنا تسيران جنبا إلى جنب ومن الممكن لهما الاختلاط إحداهما مع الأخرى إذا لم نكن حذرين. المشكلة الأولى هي ما إذا كانت توجد أي عقول أخرى، بغض النظر عن الصورة التي تبدو عليها. والمشكلة الثانية تتضمن، لنفترض أننا سلمنا جدلا بوجود عقول أخرى، ما إذا كانت تلك العقول تشبه عقولنا.

من الواضح أن بإمكان المرء الإجابة عن المشكلة الأولى من دون أن يكون لديه أي جواب عن المشكلة الثانية. من أجل أن نفهم هذه النقطة دعونا نفترض ولو للحظة أن هناك بالفعل عقولا أخرى. والآن اسأل نفسك: ترى كيف تستطيع التأكد من أن عقول الآخرين تشبه عقلك؟ من الموضوعات التي كثيرا ما تتناولها أفلام الخيال العلمي، على سبيل المثال، أن تستولي كائنات فضائية غريبة على عقل الإنسان. في مثل هذه الحال ربما يكون لدينا شخص يتصرف دائما بطريقة اعتيادية، لكنه لن يفكر ويشعر مثل البشر بل مثل الكائنات الفضائية الغريبة. كيف نستطيع تمييز الاختلاف بين الاثنين إذا لم يكن في مظهر ذلك الكائن الغريب أو سلوكه شيء مميز يمكننا من كشفه.

غزو مختطفي الأجساد

كانت الفرضية الأساسية التي يستند إليها فيلم «غزو مختطفي الأجساد» Invasion of the Body Snatchers الذي أنتج في العام 1956، هي أنه يجري استبدال الناس على نحو هادئ بكائنات غريبة مستنسخة عنهم. هذه الكائنات الغريبة كانت تتصرف في كثير من

الأحيـــان، وليس دائما، تماما مثل الناس الذيـــن حلت محلهم، وهذا مما يجعـــل الأمـــر في غاية الصعوبة على المرء أن يميز بـــين الكائنات الغريبة والنـــاس «الحقيقيين». على ما يبدو ظاهريـــا في الوقت الذي كانت فيه هذه الكائنات تشـــبه البشر الحقيقيين في شـــكلها وتتصرف مثلهم، فإنها لم تكـــن تتوصـــل إلى إدراك العالم من خلال تجاربهـــا مثلما نفعل نحن. هذا يطرح تســـاؤلا جوهريا له علاقة بهذا القسم من الفصل، عن كيف نتأكد من أن الآخرين لديهم عقول مثلما نتصور تحديدا ـ كيف نعرف أنهم يشعرون بالألم مثلما نشعر مثلا؟ كانت تلك الكائنات على أي حال تتـــصرف تماما مثلما نتصرف نحن، ويبدو أننـــا نعجز عن معرفة طبيعة عقولهم بمجرد مراقبة سلوكهم. لكن إذا كنا عاجزين هكذا فكيف نحقق ما نريد؟

لا نحتـــاج في الواقـــع إلى التفكير في أفـــلام الخيال العلمي لكي نحصـــل على مثال من هـــذا النوع عن حالة عقلية «شـــاذة». نحن نعرف أن بعـــض الناس على أي حال مصابون بعمى الألوان مثلا، لهذا فهم يرون الألوان بصورة مختلفة جدا مقارنة بالناس «العاديين». وهنـــاك آخرون لديهم حواس غير اعتيادية في الذوق والســـمع، وربمـــا يعجز آخرون عن تذوق أو ســـماع أشياء يســـتطيع غيرهم تذوقها أو ســـماعها، أو يتذوقون ويسمعون تلك الأشـــياء بطريقة مختلفة. في كثير من الأحيان يمكننا القول بأن هذا ما يحصل لأن له تأثيرا على ســـلوك الإنسان. على سبيل المثال، إذا كانت هناك فاكهة حلوة المذاق بحسب حاسة التـــذوق لـــدى بعض الناس ومذاقها حامض جدا لدى آخرين، فهؤلاء ســـوف يســـتجيبون بالامتعاض من طعمها. لكننا نســـتطيع أن نتخيل بســـهولة بعـــض الحالات التي يدرك بها شـــخص ما العالم تجريبيا بشـــكل مختلف جدا ومع ذلك فهـــذا الاختلاف لا يظهر واضحا للعيان من خلال التجربة. على ســـبيل المثال، لنفترض أن شـــخصا ما يرى أن اللون الأحمر هو أزرق والعكس بالعكس. تبعا لهذا سوف يستمر مثل هؤلاء الأشخاص على هذا المنوال حـــين يكبرون ويطلقون على ما يجدون أنه أزرق تســـمية «الأحمـــر»، والعكس بالعكس. هل لهذا أي تأثير؟ ربما ـ قد يؤثر هذا على الطريقة التي يســـتجيبون بها للطيف الضوئي

مثـلا. لكـن على نحو مماثل، ربما لن يكون لهذا أي تأثير ـ قد يعيش هذا الشـخص وهو يرتكب خطأ مسـتمرا في اعتبار الأحمر أزرق والأزرق أحمر. لكن إذا كان هذا شيئا ممكنا فهو يثير التسـاؤل عن المدى الذي نكون فيه واثقين من أننا جميعا ندرك العالم من خلال تجربتنا بالطريقة ذاتها. ربما كنا قد تعلمنا تصنيف أو تسـمية الأشـياء في العالم بطريقة قياسـية موحدة، على الرغم من أن الخصائص الذاتية لتجاربنا تختلف كثيرا في واقع الأمر من حالة إلى أخرى؟

إدراك وجود عقل آخر

هناك طريقة يمكننا بها الرد على مشكلة وجود عقول أخرى ـ في شكليها المختلفين ـ وهي من خلال التشـكيك في الفرضية التي تستند إليها والتي تتضمن أن معرفتنا بالعقول الأخرى استدلالية في طبيعتها. يبدو أن البديهة على أي حال تفترض العكس في هذا المجال. لنفـترض أنني أرى شـخصا يتلوى من الألم على الأرض أمامي. هـل أحتاج حقا إلى عملية «اسـتدلال» مـن أجل أن أعرف أنه يعاني من الألم؟ ألا يمكننـي أن أرى بصورة مباشرة أنه يعاني من الألم؟

لهذا فالفكرة هي، قدر تعلق الأمر على الأقل بحالات تبدو واضحة جدا، أنني أستطيع معرفة أن أحد الأشـخاص يمر بتجربة محددة ـ مثلا هو يعاني من الألم ـ وذلك من النظر إليه ببسـاطة. وإذا كنت أسـتطيع معرفة نوع التجربة التي يواجهها ذلك الشخص بهذه الطريقة المباشرة، عندها على ما يظهر أسـتطيع أيضا التوصل إلى معرفة بأن هذا الشخص مخلوق لديه عقل قادر على أن يمارس التجارب في المقام الأول. أي أنني أسـتطيع معرفة، من دون حاجة إلى أي استدلال، أن هناك شخصا آخر لديه عقل وأن التجارب التي يمر بها هذا الشـخص تشـبه تجاربي على الأقل في حالات محددة. إذا كان هذا صحيحا إذن فلن يبدو ذلك القلق من الاسـتدلال المطروح هنا في الدليل المسـتمد من التماثل مقبولا أو أن له أي أسـاس، على الأقل ليس في مثل هذه الحـالات المختارة عن المعرفة المباشرة بوجود عقول لدى الآخرين.

ربمـا بدا هذا المقـترح للوهلة الأولى مجرد دوغماتية، لكن لاحـظ أن هذا النوع من وجهـات النظر مشـابه جدا في تركيبتـه للواقعية المباشرة في معرفـة الإدراك الحسي التي تطرقنا إليها في الفصل 7. من الدوافع الأساسية للواقعية المباشرة أن علينا رفض الاستدلال

بســبب حقيقة أن تجربة إدراكنا الحسي ربما كانت خادعة بشــكل لا يتم اكتشافه، حيث ندعي أن الأشياء التي ندرك وجودها في تجربة الإدراك الحسي هي مجرد شكل العالم مثلما يبدو ظاهريا بالنسبة إلينا وليس هو الشكل الحقيقي للعالم. صحيح أننا في حالات الخداع، مثل السيناريو الذي يواجهني فيه تصور بصري وهمي لحالة السراب، فإنني لن أكون واعيا للشــكل الحقيقي للعالم بصورة مباشرة لكنني أكون واعيا لشكل العالم مثلما يبدو ظاهريا بالنسبة إلي، غير أنه ينبغي علينا ألا نتصور، كما يقول المؤيدون للواقعية المباشرة، أن ذلك يستلزم في حالات ليس فيها خداع، مثلما يحصل عندما أنظر بالفعل إلى واحة حقيقية على مسافة بعيدة، أنني لن أتعرف على الأشياء الموجودة فعلا في العالم.

ربما كان بإمكاننا تطبيق ســياق التفكير ذاته هنا. توجد بوضوح حالات قد نســتطيع فيها التوصل إلى قرار بشأن ما يدركه شخص معين من خلال التجربة ويكون فيه على خطأ. عــلاوة على هذا، بإمكاننا حتما أن نتصور وجود حالات نتوصل فيها إلى قرار بأن شــيئا ما لديه عقل ــ مثلا روبوت ــ بينما هو في الواقع لا عقل له. لكن الاعتراف بهذا الأمر لا يعني في ذاته أنك لن تتمكن على الإطلاق من معرفة ما يدركه شخص ما في تجربته ــ أو معرفة أن ذلــك الشــخص لديه عقل بالفعل ــ بمجرد مراقبة الآخريــن. لماذا يتعين إذن أن تكون الحــالات التي يتضح فيها أن قرارات المرء خاطئة هي التي تحدد ما إذا كان يمتلك معرفة في الحــالات التي يتضح فيها أن قراراته صحيحة؟ بطبيعــة الحال، فإن مثل هذه المعرفة، إذا كانــت موجودة، لا بد أن تكون قابلة للخطأ ــ بالإمكان أن نكون على خطأ هنا. لكننا حينذاك نشــعر عادة بالسعادة لأن ننســب المعرفة في غياب عدم احتمال خطأ الاعتقاد، إذن لماذا لا نشعر بالسعادة هنا؟

خلاصة الفصل

- تهتم مشــكلة العقول الأخرى بحقيقة محــددة وهي أننا نبدو عاجزين عن ملاحظة وجود عقل لدى شــخص آخر بالطريقة ذاتها التي نستطيع بها مشاهدة الأشياء المادية مثل المناضد والكراسي. إذن كيف نتمكن من معرفة وجود عقول أخرى في المقام الأول؟
- من الطرق التي تســاعدنا في حل هذه المشــكلة الاســتفادة من الدليل المســتمد من التماثل، الذي يلاحظ فيه وجود أوجه للتشــابه بين سلوكنا

وحالاتنا الذهنية وبهذا نجري استنتاجات استقرائية عن الحالات الذهنية للآخرين الذين يتصرفون على نحو مماثل لتصرفاتنا.

- غير أن أسلوب التفكير الذي يطبق في الدليل المستمد من التماثل لا يخلو من نقاط ضعف، لأن المرء لن يتمكن من الاستنتاج بصورة مشروعة من خلال وجود تماثل ضمن حالة واحدة (وهي على ما يبدو لا تمثل نطاقا واسعا) ومن ثم التوصل إلى نتيجة عامة تنطبق على حالات كثيرة.
- بعد ذلك ميزنا بين مشكلتين مترابطتين جدا ضمن المشكلة الأساسية بخصوص وجود عقول أخرى. المشكلة الأولى (التي أشرنا إليها أعلاه) هي ما إذا كانت توجد عقول أخرى. والمشكلة الثانية، إذا اعتبرنا أن العقول الأخرى موجودة، هي ما إذا كانت هذه العقول تشبه عقولنا. مثلما لاحظنا، يبدو أننا نتمكن من معرفة أن هناك عقولا أخرى، لكننا نعجز عن معرفة أن هذه العقول تشبه عقولنا. حيث يبدو من الممكن أن يدرك الآخرون العالم عن طريق تجاربهم بطريقة مختلفة تماما عن الطريقة التي ندرك نحن بها العالم، لكن ذلك يحدث على نحو تكون فيه هذه الاختلافات في التجربة الذاتية غير قابلة للاكتشاف من قبل الآخرين.
- وأخيرا، تطرقنا إلى إحدى الطرق التي يتمكن بها المرء من الرد على مشكلة وجود عقول أخرى (في شكليها معا)، وذلك بالقول إننا نتمكن، على الأقل في بعض الأحيان، أن نتوصل إلى معرفة مباشرة بوجود عقل لشخص آخر. على سبيل المثال، إذا رأيت شخصا يتلوى من الألم على الأرض أمامي، يمكنني أن أعرف، دون حاجة إلى أي نوع من الاستدلال أن هذا الشخص يعاني من الألم. وقد لاحظنا كذلك أن مثل هذه النظرة مثيرة للجدل إلى حد كبير.

أسئلة للمراجعة

1 - لماذا قد نتصور أنه شيء مثير للجدل الافتراض أن بإمكان المرء معرفة وجود عقول أخرى؟ ماذا عن اعتقاداتنا التي تجعلنا نتشكك بوجود عقول أخرى؟

2 - ما معنى الدليل المستمد من التماثل، وكيف يفترض لهذا الدليل أن يحل مشكلة وجود عقول أخرى؟ ما هي الصعوبات التي تعترض هذا الدليل؟ هل ينجح في إظهار أن بإمكاننا التوصل إلى معرفة بوجود عقول أخرى؟

3 - وضح السبب في أن هناك اختلافا بين التشكك في وجود عقول أخرى، والتشكك في أن الآخرين لديهم عقول مثل عقولنا. ما الأسباب المحددة التي قد تدعو إلى التشكك في المسألة الأخيرة؟

4 - هل من المقبول افتراض أننا نتمكن من ملاحظة معاناة شخص من الألم بصورة مباشرة، وبذلك نتوصل إلى معرفة، دون حاجة إلى استدلال، بأنه يعاني من الألم؟ إذا كنا نستطيع ذلك فهل يساعدنا هذا على حل مشكلة وجود عقول أخرى؟

مراجع تمهيدية للتوسع في القراءة

- انيتا افراميدز: «**الشكوكية بشأن المعرفة بعقول أخرى**»، دليل روتليدج للابستمولوجيا. تحرير س. بيرنكير ود. هـ بريتشارد. نيويورك، روتليدج، 2009.

مقدمة شاملة معتبرة تتناول آخر المستجدات في مشكلة العقول الأخرى، كتبها أحد الخبراء في هذا الميدان. من القراءات التي لا غنى عنها.

- آليك هايسلوب: «**عقول أخرى**»، موسوعة روتليدج للفلسفة، 1998. تحرير ي. كريغ. لندن، روتليدج.

http://www.rep.routledge.com/article/V022?ssid=444735708&n=1#

مقدمة رائعة لمشكلة العقول الأخرى. سهلة القراءة جدا.

- جون شورويسكي: «**جون ستيوارت مل**»، لندن، دار روتليدج، 1989. مقدمة كلاسيكية لفلسفة مل.

مراجع متقدمة للتوسع في القراءة

- انيتا افراميدز: «**عقول أخرى**»، لندن، دار روتليدج، 2001.

مقدمة رائعة لمشكلة وجود عقول أخرى.

• جون شوروبسكي (تحرير): «**دليل كامبردج إلى جون ستيوارت مل**»، كامبردج، مطبعة جامعة كامبردج، 1998.

هذا مصدر ممتاز للحصول على مزيد من المعلومات المفيدة للمختصين الذين يريدون تعلم المزيد عن فلسفة مل.

مصادر من الإنترنت

• آليك هايسلوب: «**عقول أخرى**»، موسوعة ستانفورد للفلسفة، 2005.

http://plato.stanford.edu/entries/other-minds/

مراجعة مفيدة لمشكلة وجود عقول أخرى.

«**غزو مختطفي الأجساد**»، قاعدة بيانات أفلام الإنترنت IMDb

http://www.imdb.com/title/tt0049366/

http://www.imdb.com/title/tt0077745/

بإمكانك أن تقرأ المزيد عن نسخة سنة 1956 من فيلم «غزو مختطفي الأجساد» Invasion of the Body Snatchers ونسخة سنة 1978.

• «**جون ستيوارت مل**»، موسوعة الإنترنت للفلسفة.

http://www.utm.edu/research/iep/m/milljs.htm>.

مراجعة جيدة لحياة وأعمال مل.

• ستيفن ثورنتون: «**الأنا ومشكلة وجود عقول أخرى**»، موسوعة الإنترنت للفلسفة، 2004.

http://www.iep.utm.edu/s/solipsis.htm>.

متابعة جيدة لمشكلة وجود عقول أخرى.

• فريد ولسون: «جون ستيوارت مل»، موسوعة ستانفورد للفلسفة، 2005.

http://plato.stanford.edu/entries/mill/>.

متابعة ممتازة لحياة وأعمال جون ستيوارت مل.

13

الشكوكية المتطرفة

مفارقة الشكوكية المتطرفة

في الفصل 12 كنا قد تطرقنا إلى الشكوكية بشأن وجود عقول أخرى - أي وجهة نظر التي تتضمن أننا نعرف القليل جدا عن العقول الأخرى (سواء عما إذا كانت العقول الأخرى موجودة أو ما هو شكل تلك العقول الأخرى إذا كانت موجودة بالفعل). أما هذا الفصل فهو مكرس أيضا إلى الشكوكية، لكنه يتناول نوعا أكثر دراماتيكية من أنواع الشكوكية. فيما كانت الشكوكية في الفصل السابق تقتصر على ميدان محدد، فإن نوع الشكوكية التي سوف نتطرق إليها هنا تنص على أنه من المستحيل علينا التوصل إلى معرفة أي شيء على الإطلاق عن العالم من حولنا، أو على الأقل معرفة أي شيء له أهمية تذكر. لأن هذه النظرة تمتاز بأنها دراماتيكية وشاملة لنطاق واسع من المجالات، فهذا النوع من الشكوكية يعرف بـ «**الشكوكية المتطرفة**».

«إذا كان يمكن للتجربة التي ندرك بها العالم، على أي حال، أن تكون مثلما هي عليه في الواقع بالضبط، ومع ذلك فنحن نكون ضحايا فرضية تشكك، إذن على أي أساس يمكننا أن نطمح إلى التمييز بين تجربة أصيلة مميزة ندرك بها العالم وتجربة أخرى وهمية؟»

المؤلف

نحن ندرك عادة أنه لا يفترض بنا تصور الشكوكية المتطرفة كموقف فلسفي على هذا النحو - أي كموقف يؤمن به شـخص ما - لكن ينبغي أن نفهم هذه الشـكوكية على أنها مـن التحديات التي لا بد لكل من يتصـدى لوضع نظريات في المعرفة أن يواجهها. بعبارة أخرى، يقصد بالشـكوكية المتطرفة أنها تؤدي وظيفة «منهجية». إن هدفنا الذي نسـعى إليه هو إظهار أن نظرية المعرفة التي نتبناها ينبغي أن تكون منيعة ضد الشكوكية، لأنها إذا لم تكـن كذلـك - أي إذا كانت تسـمح بالقول إن أغلب المعرفة مسـتحيلة فلا مناص من الاعتراف بوجود خطأ جسـيم يعتري وجهة النظر هذه. تبعا لهذا ينبغي ألا ننظر إلى الإنسان «المتشكك» كشخص - يحاول إقناعنا بشيء معين - لكن ذلك بالأحرى هو ضميرنا الفكـري الـذي يفرض نوعا محددا مـن التحديات على موقفنا الإبسـتمولوجي من أجل اختبار ما تتضمنه نظراتنا في حقيقتها وما إذا كانت المواقف التي نتبناها مقبولة.

هناك عنصران أساسـيان تتضمنهما أدلة التشكك مثلما تفهم عادة في الجدل المعاصر ضمن إطار هذا الموضوع. العنصر الأول يركز على ما يعرف بفرضية التشـكك. إن فرضية التشكك هي سيناريو يتعرض فيه المرء لخداع جذري في سياق إدراك العالم ومع ذلك فإن تجربته التي يدرك فيها العالم تبقى على ما هي عليه، أي إنها تماثل الحالة التي لا يتعرض فيها لخداع جذري. تأمل، على سـبيل المثال، مصير بطل فيلم «ماتركس»، الذي توصل في نهايـة الأمر إلى أن تجاربه السـابقة في إدراك العالم كانـت في الواقع قد تم «إقحامها» في ذهنـه حين كان جسـده يغطس في حوض كبير. تبعا لهـذا، في الوقت الذي كان يبدو فيه أنه يكتسب تجاربه ضمن عالم يزخر بالتفاعل بين نفسه والناس الآخرين، في واقع الأمر لم يكن البطل يتفاعل مع أي إنسان أو أي شيء على الإطلاق، بل كان ببساطة يغطس هناك مـن دون حراك (عـلى الأقل لم يتجاوز الأمر التفاعل مع الأنابيـب في الحوض التي كانت تغذيه بتجاربه).

ماتركس (الشبكة)

أنتـج هذا الفيلم في العام 1999، مـن بطولة كيانو ريفز، وهو أول جـزء من ثلاثية. يتعقب الفيلم قصة متلصص على الكومبيوترات يدعى نيو، يلعب الدور هنا الممثل ريفز، الذي يكتشف أن تجاربه التي يدرك

> بهـا العالم كانت في الحقيقة مصطنعـة بالكامل، وأنه بدلا من ذلك كان يطفو في حوض يحتوي على سوائل مغذية و«يحقن» بالتجارب. في هذا السيناريو أو الكابوس، هناك كومبيوترات عملاقة كانت تستعبد الجنس البشري وهي الآن تستعمل «جوهر» المادة البشرية كمصدر للطاقة.
>
> يتمكـن نيو مـن الفرار أخيرا مـن الحوض الـذي كان يغطس فيه ويقود تمردا ضد تلك الكومبيوترات العملاقة.

إن المشـكلة التي تطرحها فرضيات التشـكك هي أننا نبـدو عاجزين عن معرفة أن تلـك الفرضيات زائفة. إذا كان يمكـن للتجربة التي ندرك بها العالم على أي حال أن تكون مثلما هي عليه في الواقع بالضبط، ومع ذلك فنحن نكون ضحايا فرضية تشكك، إذن على أي أسـاس يمكننـا أن نطمح إلى التمييز بين تجربة أصيلة مميزة نـدرك بها العالم وتجربة أخرى وهمية؟ إن أول مسألة أساسية تطرح في دليل التشكك هي أننا لن نتمكن أبدا من اكتشاف أننا لسنا ضحايا لفرضيات التشكك.

العنصر الثاني في دليل التشكك يتضمن أننا إذا لم نتمكن من معرفة الأمور التي ترفضها فرضيات التشـكك، فذلك يعني أننا سـوف نعجـز أيضا عن معرفة أشـياء كثيرة جدا. في الوقت الحالي، على سـبيل المثال، أتصور أنني قادر على معرفة أنني جالس هنا إلى مكتبي وأكتـب هـذا الفصل، لكن إذا أخذنا بعين الاعتبار أنني لن أتمكن من معرفة أنني لسـت ضحية لفرضية من فرضيات تشـكك، وحين أكون ضحية لفرضية تشـكك فإن العالم سوف يبـدو تماما مثلما هو عليـه الآن «حتى لو لم أكن» في الوقت الحاضر جالسـا إلى مكتبي، إذن كيـف لي أن «أعرف» أنني جالس إلى مكتبي؟ المشـكلة هي أنني مادمت عاجزا عن اسـتبعاد فرضيات التشكك فلا يبدو أنني سـوف أتمكن من التوصل إلى معرفة الكثير من الأشياء على الإطلاق.

بوسعنا بشكل أو بآخر التعبير عن دليل التشكك هذا بالطريقة التالية:

1 - نحن عاجزون عن معرفة الأمور التي ترفضها فرضيات التشكك.

2 - إذا كنـا عاجزين عن معرفة الأمور التي ترفضها فرضيات التشـكك، إذن فنحن لن نتمكن من معرفة أي شيء له أهمية عن العالم.

ج نحن عاجزون عن معرفة أي شيء له أهمية عن العالم.

هناك إذن رأيان مقبولان ظاهريا بخصوص معرفتنا في هذا المجال ويمكن استخدامهما للتوصل إلى دليل مقبول منطقيا من شأنه أن يقود إلى استنتاج التشكك هذا بشكله المتطرف المدمر. يشكل دليل التشكك بهذا المعنى **مفارقة** - أي سلسلة من الفرضيات التي تبدو في ظاهر الأمر بديهية مع أنها تؤدي على نحو مقبول منطقيا إلى استنتاج عبثي - لهذا فهو يكون استنتاجا يتعارض مع البديهة.

ربما يتصور المرء أن العنصر الأضعف في هذا الدليل هو الفرضية الثانية، لأنه من المبالغ فيه كثيرا أن نطلب من الشخص الذي يفترض أن يتوصل إلى معرفة أن يتمكن من استبعاد فرضيات تشكك متطرفة. لماذا ينبغي، على سبيل المثال، من أجل أن أعتبر نفسي أعرف بشكل مؤكد أنني جالس إلى مكتبي الآن، أن أكون قادرا أولا على استبعاد إمكانية أن تجاربي لا «تقحم» في دماغي من قبل كومبيوترات عملاقة جاءت من عالم المستقبل وتهدف بذلك إلى خداعي، بالتأكيد كل ما احتاج إلى أن أقوم به من أجل التوصل إلى معرفة في هذه الحال أن يتشكل اعتقادي وفقا للأسلوب الصحيح وأن يستند ذلك الاعتقاد إلى دليل مناسب (أستطيع مثلا رؤية المكتب الذي أمامي). إذا طالبنا بأشياء أكثر من هذا فذلك قد يبدو أمرا مستهجنا أو منحرفا، وإذا كانت الشكوكية تلبي مجرد معايير معرفية مفرطة في التقييد إذن فهي لن تبدو مثيرة للجدل تقريبا مثل السابق. بإمكاننا رفض المعايير المعرفية المنحرفة من دون أن تترتب على ذلك عواقب وخيمة، كل ما نحتاج إليه لأن نولي الاهتمام به جديا هو المعايير المعرفية «الصحيحة بديهيا».

ومع ذلك، هناك طريقة أخرى لتفعيل الفرضية 2 بحيث تجعل الحقيقة فيها تبدو غير مثيرة للجدل على الإطلاق، وهذا يتم بتطبيق ما يعرف بـ «**مبدأ الانغلاق**»، وهو على النحو التالي:

مبدأ الانغلاق

إذا كنت أعرف افتراضا معينا، وأعرف أن هذا الافتراض يستلزم افتراضا آخر، عندئذ فأنا أعرف الافتراض الثاني أيضا.

على سبيل المثال، إذا كنت أعرف أنني جالس هنا في مكتبي في الوقت الحاضر، وأعرف أيضا أنني إذا كنت جالسا في مكتبي الآن فلا يمكن أن أكون واقفا قرب الباب، إذن يبدو

أنني أعرف أيضا أنني لست واقفا قرب الباب. وفقا لهذه الصيغة في التعبير عن المبدأ ربما بدا هذا شيئا عاديا تماما.

لكن لاحظ أن حقيقة كون الإنسان جالسا في مكتبه تعني أنه ليس موجودا داخل حوض كبير و«يحقن» بالتجارب كأنه جالس أيضا في مكتبه (بعيدا عن أي شيء آخر، إذا كان الإنسان يغطس داخل حوض فهو لن يكون جالسا على أي حال، لكنه يغطس في سائل من المواد التي تحفظ الحياة). تبعا لهذا، إذا أخذنا مبدأ الانغلاق بنظر الاعتبار، فذلك يعني أن المرء إذا كان يعرف أنه جالس حاليا في مكتبه إذن فهو يعرف أيضا أنه لا يغطس في حوض كبير و«يحقن» بالتجارب التي تهدف إلى خداعه. لكن مثلما يشير الإنسان المتشكك من خلال الفرضية 1 ضمن الدليل الذي يقدمه، فذلك على ما يبدو هو الشيء الذي لا يمكن المرء التوصل إلى معرفته أبدا. نتيجة ذلك، يستنتج الإنسان المتشكك هنا أن المرء «حتما لن يعرف أنه جالس حاليا في مكتبه أيضا».

في واقع الأمر، ما يفعله الإنسان المتشكك باستخدامه لمبدأ الانغلاق أنه يجعل معرفة الافتراضات «اليومية» الاعتيادية - أي تلك الأنواع من الافتراضات التي نعتبر أنفسنا نعرفها عادة من دون أن تثير أي نوع من الجدل - مشروطة بمعرفة الأمور التي ترفضها فرضيات التشكك. علاوة على ذلك، مادام المبدأ مقبولا ظاهريا إلى هذه الدرجة، فهو يجعل مثل هذا الارتباط بديهيا تماما. بمعنى آخر، فإن المطلب الذي ينص على ضرورة أن أعرف الأمور التي ترفضها فرضيات التشكك سوف يبدو الآن ناتجا عن معايير معرفية عقلانية تماما، وليس عن معايير منحرفة. المشكلة طبعا هي أننا إذا أخذنا بنظر الاعتبار هذا المطلب، سوف يبدو لنا أن استنتاج التشكك شيء لا سبيل إلى مقاومته.

الشكوكية ومبدأ الانغلاق

ما الذي يمكننا أن نفعله إزاء دليل التشكك هذا؟ ربما كانت إحدى الطرق المحتملة في الرد هي رفض مبدأ الانغلاق، على الرغم من أن هذا شيء ربما يكون من السهولة قوله لكن من الصعوبة تطبيقه. على أي حال، كيف يمكن لمثل هذا المبدأ المقبول ظاهريا أن يكون زائفا؟ كيف يحصل أنني أستطيع التوصل إلى معرفة أحد الافتراضات، وأعرف أنه يستلزم افتراضا آخر، ومع ذلك أفشل في التوصل إلى معرفة الافتراض الآخر الذي يرتبط به؟ في الواقع، الأمثلة الوحيدة التي يبدو فيها هذا المبدأ مثيرا للجدل إلى حد كبير هي عندما

يطبق ضمن أدلة التشـــكك، وهذا يوحي بأن السبب الذي يجعلنا نرى مبدأ الانغلاق مثيرا للجدل هنا ربما كان ببساطة لأنه يخدم الإنسان المتشكك. فإذا كان هذا صحيحا، إذن يبدو أن الانتقال إلى رفض هذا المبدأ سوف يخلصنا من حالة اليأس.

ومع ذلك هناك بعض الدوافع التي بالإمكان تقديمها دفاعا عن رفض هذا المبدأ، على الأقل مثلما يســتخدمه الإنســان المتشــكك. إحدى الطرق التي بإمكاننا تطبيقها في رفض مبــدأ الانغــلاق تتمثل في اللجوء إلى بديهية تســتند إلى احتماليــة الخطأ وهي تنص على أننا من أجل أن نعرف شــيئا لا نحتاج إلا إلى اســتبعاد كل احتمالات الخطأ «ذات الصلة الوثيقة» بالمســألة التي نحن بصددها، ولا نحتاج إلى استبعاد «كل» احتمالات الخطأ. إذا اعتبرنا كلمة «استبعاد» هنا تعني «معرفة أن ذلك الشيء زائف»، فهذا يعني أنه من أجل التوصــل إلى معرفة شيء نحتاج فقط إلى أن نعرف أن نطاقا محدودا من احتمالات الخطأ تكون زائفة، وليس جميعها (وذلك هو مفهوم عدم قابلية الخطأ). غير أن الشــكوى التي يثيرهــا المؤيــدون لفكرة قابلية الخطأ في مواجهة مبدأ الانغــلاق هي أن الأمر يتطلب منا أن نعــرف زيف حتى احتمالات خطأ بعيدة الاحتمال - ومــن البديهي أنها بعيدة الصلة بالموضوع المطروح، مثل فرضيات التشــكك، ومن هنا يوجد شيء مثير للشك إلى حد بعيد في هذا الشأن.

على الرغم من أن هذا السياق في الجدل يبدو جذابا في ظاهر الأمر، فإنه ليس مقنعا إلى هــذا الحد. لاحظ أولا أن مبدأ الانغلاق ينســجم تماما مــع قابلية الخطأ. هذا المبدأ لا يتطلــب معرفة أن كل احتمالات الخطأ زائفة، لكن فقط احتمالات الخطأ التي نعرف أنها لا تنســجم مع الأشــياء التي نعرفها، وهذا مطلب ضعيف إلى حد كبير. ليس بإمكان المرء إذن رفض مبدأ الانغلاق اعتمادا فقط على معطيات قابلية الخطأ.

وهكذا فكل شيء يعتمد بالتالي على الرأي الآخر الذي يطرح هنا بشــأن مسألة ما إذا كان للافتراض صلة وثيقة بالموضوع المطروح: تكون فرضيات التشكك بعيدة الاحتمال لهذا فهي بطبيعتها بعيدة الصلة بالموضوع. المشــكلة في هذا المقترح أن من الصعوبة اكتشاف ما يمكن أن يبرر، بغض النظر عن رأي بديهي لا أساس له، فكرة أن فرضيات التشكك تكون بعيدة الصلة بالموضوع المطروح. في الواقع، نحن نتساءل: لماذا لا تقودنا حقيقة أننا نعرف أنها فرضيات لا تتماشى مع اعتقاداتنا الاعتيادية بحيث لن تصبح تلك الاعتقادات حقيقية إذا سادت فرضيات التشكك إلى اعتبارها ذات صلة وثيقة بالموضوع المطروح؟

هناك مسـار مختلف يتخذه المؤيدون لمفهوم قابلية الخطأ في التصدي لمبدأ الانغلاق وهو افتراض أن علامة حصول المرء على معرفة هي أن يتوصل إلى اعتقاد حقيقي يتميز بـ «التأثر أو الإحساس» بالحقيقة وفقا للمعنى التالي:

مبدأ الحساسية

إذا كان الشخص المعني يعرف افتراضا معينا، عندئذ يجب أن يتأثر اعتقاده الحقيقي بذلك الافـتراض بالحقيقة بمعنى أنه لو كان الافتراض زائفا فهو لا يمكن أن يعتقد به.

على سـبيل المثال، تأمل حالة لا يتصور فيها أي أحد أن الشـخص المعني لديه معرفة، مثلا إحدى حالات غيتير المشـابهة لمثال «السـاعة المتوقفة». في هذا المثال لدينا شـخص يتوصل إلى اعتقاد حقيقي عن الوقت من النظر إلى سـاعة متوقفة وقد صادف أن كانت تشير إلى الوقت الصحيح. من الواضح أن الشخص في هذه الحالة لا يعرف الوقت الصحيح، حتى لو كان اعتقاده مبررا، لأن المسـألة تتعلق بالحظ ليـس إلا أن اعتقاده كان حقيقيا. إحدى الطرق في التعامل مع فكرة أن الاعتقاد في هذه الحال يكون حقيقيا بسـبب حسن الحـظ ومـن أجل أن يعتبر ذلك مـن حالات المعرفة، هـي ملاحظة أنه اعتقـاد لا يتأثر بالإحساس بالحقيقة. على أي حال، لو حصل أن كان ما يعتقد به الشخص المعني زائفا - لو كانت الساعة مثلا تشير إلى وقت بعد ذلك أو قبل ذلك بدقيقة، ويبقى أي شيء آخر ثابتا - عندها سوف يستمر الشخص بالاعتقاد بما كان يعتقد به بغض النظر عن أي شيء، وإن لم يعد اعتقاده حقيقيا. في مقابل ذلك، الشخص الذي يتعرف على الوقت من النظر إلى ساعة تعمل بصورة جيدة سـوف يتوصل إلى اعتقاد يتأثر بالإحساس إزاء حقيقة الوقت، لأنه لو كان الوقت مختلفا (لكن يبقى أي شيء آخر ثابتا)، عندها سـوف تشـير الساعة إلى وقت مختلف، وبذلك يتوصل الشـخص إلى اعتقاد مختلف عن الوقـت - وهو اعتقاد حقيقي أيضا. باختصار، الاعتقاد «الحساس» هو الذي يتغير مع اختلاف الحقائق بحيـث لا ينتهي المرء إلى اعتقاد زائف، بينما الاعتقاد غير الحساس هو الذي لا يتغير على هذا النحو.

الشيء المثير للاهتمام في مبدأ الحساسية أنه في الوقت الذي تكون فيه معظم اعتقاداتنا اليومية حساسـة وتتأثر بالحقيقة، فإن اعتقاداتنا المضادة لفرضيات التشكك، مثل اعتقادنا أننا لسـنا أدمغة تغطس في أحواض، هي اعتقادات غير حساسـة. إن اعتقادي أنني جالس

حاليا أمام حاسبتي الشخصية، على سبيل المثال، هو اعتقاد حساس يتأثر بالحقيقة، لأنه لو كان هذا اعتقادا زائفا، مع أن كل الأشياء الأخرى ثابتة - مثلا لو كنت واقفا بالقرب من حاسبتي - عندئذ لن أبقى أعتقد أنني جالس (سوف أعتقد أنني واقف بدلا من ذلك). في مقابل هذا، أفكر في اعتقادي أنني لست دماغا يغطس في حوض. لو كان هذا الاعتقاد زائفا - وكنت بالفعل دماغا يغطس في حوض - عندها سوف أستمر في الاعتقاد به بغض النظر عن أي شيء آخر. في الواقع، يبدو من الواضح أن جزءا من الطريقة التي نصف بها فرضيات التشكك يتمثل في أن اعتقاداتنا بزيفها لن تكون اعتقادات حساسة على هذا النحو.

إذن لو كان مبدأ الحساسية يلقي الضوء على أمر أساسي بشأن المعرفة عندها بإمكاننا أن نفسر السبب في شعورنا بأننا نستطيع التوصل إلى معرفة الكثير جدا من الافتراضات التي نعتقد أننا نعرفها حتى لو أخفقنا في معرفة الأشياء التي ترفضها فرضيات التشكك. بطبيعة الحال، لا بد أن هذا يستلزم رفض مبدأ الانغلاق، وذلك ثمن باهظ يجب أن تتحمله أي نظرية للمعرفة (ربما كان باهظا أكثر مما نتصور)، لكن لاحظ أننا على الأقل نكون قد «شجعنا على» رفض هذا المبدأ وفقا للطريقة التي يتعارض فيها مع مبدأ إبستمولوجي آخر (أي مبدأ الحساسية) الذي رأينا كذلك أنه مبدأ بديهي تماما.

مذهب مور

هناك رد مختلف جدا على مثل هذا الجدل ويتمثل في محاولة تطبيق مبدأ الانغلاق ليكون في مصلحة المرء من منظور غير تشككي. الفكرة عموما هي أن المرء يستطيع تطبيق مبدأ الانغلاق من أجل إظهار أننا نعرف بالفعل الأشياء التي ترفضها فرضيات التشكك على أي حال، لأننا في الواقع نعرف الكثير من الأشياء الاعتيادية ضمن إطار حياتنا اليومية والتي تقتضي زيف هذه الفرضيات.

على سبيل المثال، يبدو أنني جالس إلى مكتبي في الوقت الحاضر وكل شيء اعتيادي تماما. في مثل هذه الحالات من البديهي أنني أضمن، على شرط أن ما أعتقد به حقيقي طبعا، أنني أعرف حقا أني جالس إلى مكتبي، لكن كما لاحظنا أعلاه، إذا كنا نضمن وجود معرفة في مثل هذه الحال فذلك يعني، إذا أخذنا بعين الاعتبار معرفتي بأنني لا يمكن أن أكون جالسا إلى مكتبي وفي الوقت نفسه أغطس في حوض من السوائل التي تحفظ الحياة، أنني حتما أعرف أنني لا أغطس في حوض يوجد في مكان آخر و«تقحم» في دماغي

انطباعــات مضللة عن العالم، لهذا فإن الفكرة المضادة للتشــكك والتي قد تبرز عند هذه النقطــة تتمثل في التأكيد، بغض النظر عن انطباعات أولية، على أننا نعرف «بالفعل» أننا لســنا ضحايا لفرضيات تشــكك على أي حــال، وعلاوة على ذلك فنحــن نعرف هذا الأمر بدقة بســبب معرفتنا بأشياء من حياتنا الاعتيادية (مثلا أننا نجلس) وكذلك بفعل حقيقة مبدأ الانغلاق. غالبا ما يرتبط مثل هذا الدليل المضاد للتشــكك بآراء عن الشــكوكية كان قد أوردها **ج. ي. مور**، ولهذا كثيرا ما يسمى هذا الاتجاه في الشكوكية بـ «**مذهب مور**».

غير أن هذه الطريقة في الســعي إلى قلب مبدأ الانغلاق ليصبح ضد المتشــككين هي حقا مثيرة للتشكك أيضا، والسبب في ذلك أن المسألة المطروحة للنقاش هي ما إذا كنا نعرف شيئا ينطوي على أهمية، لهذا يبدو أن من المثير للتشكك استخدام مثال عن المعرفة من أجل إثبات أننا نســتطيع التوصل إلى معرفة ما ترفضه فرضيات التشكك، خصوصا أننا رأينا في السابق أن رأي التشكك الذي يتضمن عدم قدرتنا على التوصل إلى مثل هذه المعرفة كان مقبولا جدا.

ج. ي. مور (1873 - 1958)

يمكننــي أن أثبت وجود يدين لدى البشر. كيــف؟ بأن أظهر يديَّ، وأقول، حين أعمل إشــارة محددة بيــدي اليمنى، «هذه يد» ثم أضيف، وأنا أعمل إشارة محددة بيدي اليسرى، «وهذه يد أخرى».

مور، إثبات وجود عالم خارجي

ج. ي. مور فيلســوف بريطاني شهير - قضى حياته الأكاديمية كلها في جامعة كامبريدج - وكان له تأثير كبير في فلســفة القرن العشرين. أثرت أعماله في كل من لودفيغ فيتغنشــتاين وبرتراند رسل، لكن على العكس من فيتغنشــتاين ورســل، كان توجه مور يميل كثيرا للدفاع عن البديهة وليس إلى تقديم أي أطروحات فلســفية كبرى. في الإبســتمولوجيا تمثل هذا في رد مور المباشر والمثير للاســتغراب على مشــكلة التشكك. أما في الأخــلاق، وهو مجال آخر من مجالات الفلســفة التي كان لأعماله تأثير بالــغ فيها، فقد قاده ميلــه إلى البديهة للقول إن الخير لا يمكن تعريفه، على نقيض الكثير من التعريفات للخير التي قدمها فلاسفة الأخلاق.

إضافــة إلى هذا، إذا أخذنــا بعين الاعتبار القبول الذي تحظى به فرضية التشــكك في عجزنــا عن معرفة ما ترفضه فرضيات التشــكك، يبدو أن الموقــف الحالي لن يحرز نجاحا لمذهب مور بل يتســبب في ظهور مشكلة أخرى تواجهها نظرية المعرفة التي يتبناها المرء وهي تحتاج إلى حل. كيف يحصل أن نتمكن من معرفة ما ترفضه فرضيات التشــكك إذا أخذنا بنظر الاعتبار عدم وجود شيء ضمن نطاق تجاربنا يمكن أن يرشــدنا إلى أننا لســنا ضحية لمثل هذا السيناريو؟ الذين يؤمنون بوجهة النظر في مذهب مور، لا يمكنهم ببساطة التأكيــد على أننــا نتوصل إلى مثل هذه المعرفة من دون توضيح كيفية الحصول على هذه المعرفة، لكن ذلك شيء أصعب كثيرا مما يبدو للوهلة الأولى.

ومــع ذلك هناك دائما عدة طرق لإعطاء مذهب مور دافعا إضافيا في هذا الشــأن. إحدى الطرق لإعطاء هذا الدافع تتمثل في ربط هذه النظرة مع شكل من الواقعية المباشرة، من النوع الذي رأيناه في الفصل 7. تذكر أن الذين يؤمنون بالواقعية المباشرة يدعون أننا نكتسب تجاربنا بصورة مباشرة عن العالم، وبهذا هم يقولون إننا ينبغي ألا نستنتج من حقيقة عدم قدرتنا على تحديد الفرق بين حالات لا نتعرض فيها للخداع وحالة أخرى مناظرة فيها خداع (أي أنها حالات يبــدو فيها كل شيء هو نفســه كــما في الواقع، مثلا حالة الدماغ في الحوض) أننا لن نكتســب تجاربنــا بصــورة مباشرة من العالم في الحالات التي ليس فيها خــداع. ضمن هذه الصورة إذن، الفكرة هي أن تجاربنا في الحالات التي ليس فيها خداع سوف تختلف عن تجاربنا في الحالات التــي فيهــا خداع، على الرغم من أننا نعجز عن تمييز الفرق بينها. إذا كان هذا التصور صحيحا فإنه يمكن أن يمضي أكثر لتقديم الإســناد لمذهب مور، لأنه في ذلك يقوض رأي التشــكك في أننا لن نتمكن أبدا من التوصل إلى معرفة ما ترفضه فرضيات التشــكك إذا أخذنا بعين الاعتبار أن تجاربنا تكون هي نفسها كما في الواقع تماما حتى مع بقاء هذه الفرضيات على حالها.

بعد أن انتهينا من هذا، يبدو أن الإســناد الذي يقدمه مذهب مور بهذه النقلة يبقى محدودا. إن مصدر القلق الأســاسي على أي حال هو أن ما يثيره الإنســان المتشــكك ليس أن تجاربنا تكون هي نفســها في حالات متناظرة ســواء كانت خادعة أو غير خادعة، لكنه بالأحــرى أننــا لن نتمكن مــن تحديد الفرق بين مثــل هذه الحــالات، ولا يوجد شيء في الواقعية المباشرة (على الأقل مثلما وصفناها قبل قليل) يمكن أن يدحض ذلك الرأي.

حــين نضع كل هذا نصب أعيننا، نلاحظ أن المؤيديــن لآراء مور كثيرا ما ينتهجون طريقا مختلفا محاولين في ذلك إظهار كيف أننا نتمكن بالفعل من معرفة ما ترفضه فرضيات التشكك

حتى لو كنا عاجزين عن تحديد الفرق بين هذه الحالات ونظيراتها من الحالات غير الخادعة. من أجل هذا كثيرا ما يقترحون موقفا للمعرفة يكاد يتخذ الشكل التالي:

مبدأ الأمان

إذا كان الشخص المعني يعرف افتراضا معينا، فمعنى ذلك أن الاعتقاد الحقيقي الذي يتوصل إليه بشأن ذلك الافتراض لا بد أن يكون «مأمونا» بمعنى أنه لا يمكن بسهولة أن يكون زائفا (وعلى نحو مماثل: إذا استمر الشخص في الاعتقاد بذلك الافتراض في ظروف مماثلة، عندئذ يبقى الاعتقاد دائما حقيقيا).

يمكن القول بصورة عامة إن الفكرة التي يتضمنها مبدأ الأمان هي أنه يتماشى مع البديهة التي تنظر إلى المعرفة باعتبار أنها لا يمكن أن تكون مسألة حظ. فكر في اللاعب الماهر في رماية السهام الذي تطرقنا إليه في الفصل 1. إن الشيء الذي يشكل مهارة هنا أن اللاعب يستطيع في الأحوال الاعتيادية أن يصيب الهدف ضمن نطاق واسع من الظروف ذات الارتباط بالموضوع، وهذا ما يجعل اللاعب الماهر في رماية السهام مختلفا عن شخص آخر يحدث مصادفة فقط أن يصيب الهدف اعتمادا على حسن حظه. لقد لاحظنا في الفصل 1 أن بإمكاننا التفكير في المعرفة وفقا لمعطيات هذه الاستعارة، حيث إن السهم يمثل الاعتقاد، والهدف هو الحقيقة. الفكرة هي أن المعرفة تتحقق عندما تصيب اعتقاداتنا هدف الحقيقة من خلال المهارة وليس حسن الحظ.

يقدم مبدأ الأمان طريقة لتجسيد هذا التماثل مع «رماية السهام». على أي حال، من الطرق التي يجري بها التعبير عن الاختلاف بين اللاعب الماهر في رماية السهام الذي يتمكن من إصابة الهدف واللاعب غير الماهر الذي يصيب الهدف أيضا، أن اللاعب غير الماهر (وليس اللاعب الماهر) يمكن بسهولة أن يخطئ في إصابة الهدف (على نحو آخر، هناك كثير من الحالات المماثلة التي يخطئ فيها لاعب أخرق في إصابة الهدف، بينما هناك حالات قليلة جدا يخطئ فيها اللاعب الماهر في إصابة الهدف). كذلك فإن أي شخص يتوصل إلى المعرفة بشكل مميز، وليس شخصا صادف فقط أن توصل إلى اعتقاد حقيقي، يكون لديه اعتقاد لا يمكن بسهولة أن يعتبر زائفا (إذا تم التوصل إلى ذلك الاعتقاد بظروف كثيرة مماثلة، عندئذ يبقى حقيقيا عادة).

من أجل أن نفهم هذا، قارن بين شخص يعرف ما هو الوقت من النظر إلى ساعة تعمل بشكل موثوق به وشخص آخر يعرف ما هو الوقت من النظر إلى ساعة متوقفة، على الرغم من أنها، مثلما قد يحصل مصادفة، كانت تشير إلى الوقت الصحيح. في الحالة الأولى يكون الاعتقاد الحقيقي مأمونا، حيث إن الاعتقاد بشأن الوقت والذي يتم التوصل إليه في ظروف مماثلة (عندما يكون الوقت مختلفا قليلا مثلا) سوف يبقى حقيقيا. في مقابل هذا، فالاعتقاد الحقيقي في الحالة الثانية لن يكون مأمونا، لأن هناك الكثير من الظروف المماثلة التي يتوصل فيها الشخص المعني إلى اعتقاد عن الوقت، ومع ذلك يعتبر اعتقاده زائفا (مثلما يحصل في مواقف يكون فيها الوقت مختلفا قليلا).

الأمر المثير للاهتمام في مبدأ الأمان من وجهة نظرنا أنه يعطي نوعا من الإسناد لادعاء المؤيدين لآراء مور في أننا نتمكن من التوصل إلى معرفة ما ترفضه فرضيات التشكك. حتى لو كنت أفتقر ربما إلى سبب جيد يدعوني إلى التفكير في أنني لست دماغا يغطس في حوض (لن أكون قادرا على تحديد الفرق بين كوني دماغا في حوض وأنني لست دماغا في حوض على أي حال)، ومع ذلك مادامت الظروف تبدو مثلما أتصورها تقريبا، إذن فاعتقادي الحقيقي أنني لست دماغا في حوض لن يكون اعتقادا غير مأمون. هذا لأنه لن تكون هناك أي ظروف مماثلة أتوصل فيها إلى مثل هذا الاعتقاد ويتضح أن اعتقادي زائف لسبب واضح هو أن العالم لو كان يبدو مثلما أتصوره عندئذ لن تكون هناك ظروف مماثلة بالإمكان أن أكون فيها دماغا في حوض - فمثل هذه الأشياء لا تحدث إلا في ظروف تختلف جذريا عن الظروف التي أعيشها. إذا اعتبرنا هذا السياق في التفكير صحيحا، ربما يمكننا القول إننا نتمكن من التوصل إلى معرفة الأمور التي ترفضها فرضيات التشكك وإن كنا نفتقر إلى مبررات جيدة تدعم هذه الاعتقادات، وإذا كنا نستطيع أن نضمن ذلك عندها سوف يتلاشى أي دافع لرفض مبدأ الانغلاق كطريقة للتعامل مع مشكلة التشكك (لاحظ أن مذهب مور، كما عبرنا عنه، يلتزم بوضوح بشكل من أشكال الباطنية، لأنه يتيح القول بأننا نتمكن من التوصل إلى معرفة الأمور التي ترفضها فرضيات التشكك حتى في الوقت الذي نفتقر فيه إلى أدلة جيدة تدعم اعتقاداتنا بما ترفضه هذه الفرضيات).

ربما يرغب المرء في الاعتراض على هذا النمط من التفكير فيقول إننا لا نستطيع ببساطة افتراض أن العالم هو مثلما نتصوره تماما، لأننا عندما نفترض ذلك نكون قد تجاوزنا مسبقا مشكلة التشكك. غير أن هذا الافتراض المسبق ليس مثيرا للجدل تقريبا كما يبدو للوهلة الأولى. لاحظ قبل أي شيء أنه لا أحد يجادل فيدعي أننا إذا كنا ضحايا لفرضيات التشكك

فنحن لن نعرف الشيء الكثير. المســألة المثيرة للاهتــمام هي: «حتى إذا كنا غير منخدعين إلى هذا الحد» فهل نتمكن من معرفة الشيء الكثير؟ وإزاء هذا الســؤال يرد الإنســان المتشــكك بالنفي. لذلك يدعي الإنســان المتشــكك أنه أيا كانت الظروف التي نجد أنفســنا فيها فنحن عاجزون عن التوصل إلى معرفة الشيء الكثير (ومن ضمن ذلك معرفة أننا لسنا ضحايا فرضية تشكك)، فإذا كان هذا صحيحا فهو يعني أننا نستطيع اقتراض أي شيء كما نشاء عن الظروف التي نجد أنفسنا فيها من دون أن نحتاج إلى المراوغة من تحديات التشكك.

حتى لو كان هذا الاعتراض غير مؤثر بشكل حاسم، ربما يبقى المرء يشعر بالقلق من فكرة أن نتمكــن من الحصول على معرفة منيعة ضد التشــكك على هذا النحو. يفترض التماثل مع اللاعب الماهر في الرماية على كل حال أننا نتوصل إلى معرفة لأننا كنا قد توصلنا إلى اعتقاداتنا بهذه الطريقة التي تتضمن الاستجابة للعالم كما هو في الواقع، ومع ذلك من وجهة النظر هذه يبدو أن المعرفة المنيعة ضد التشكك سوف تكتسب حتى مع عدم وجود استجابة للعالم على الإطــلاق (تذكر أن المؤيدين لمذهب مور يؤكدون أننا لن نســتطيع تمييز الفرق بين معطيات الحياة اليومية وفرضية تشكك). باختصار، إن مصدر القلق الذي ربما نشعر به إزاء مثل هذه المعرفــة أنها لن تتضمن أي مهارة أبدا، وبهذا المعنــى تكون مجرد اعتقاد توصلنا إليه بمحض المصادفة، على الرغم من أنها ربما تضمنت أيضا اعتقادا حقيقيا نشعر إزاءه بالأمان.

نظرية السياق

هناك نظرية أخيرة مضادة للتشــكك يمكن أن نلقي الضوء عليها وهي نظرية القرينة أو «الســياق». تنص وجهة النظر هذه على أن المســألة الأساسية التي من شأنها أن تحل مشكلة التشــكك تكمن في إدراك أن المعرفة مفهوم حســاس للقرينة أو سياق الكلام إلى درجة عالية. فكر لحظة في مصطلحات أخرى كنا قد تطرقنا إليها وربما كان من المقبول اعتبارها تتأثر جدا بسياق الكلام، مثل «مسطح» أو «فارغ». إذا أخبرتك، على سبيل المثال، في ظروف اعتيادية أن الثلاجة فارغة، عندها ســوف تفهم أنني أعني أنها فارغة من الطعام، وليســت فارغة من أي شيء (إنها تحتوي على الهواء على أي حال). على نحو مماثل، إذا أخبرتك في ظروف اعتيادية أن المنضدة مسطحة، فأنا أعني أنها ليست منتفخة أو منبعجة بصفة خاصة، ولا أعني أنه ليست هناك عيوب من أي نوع على سطح المنضدة. لكن في ظروف مختلفة، ما نقصده بتسمية شيء معين بـ «مســطح» أو «فارغ» يمكن أن يتغير. عندما يطلب أحد العلماء منضدة «مســطحة»

لكي يضع عليها أداة فائقة الحساسية، على سبيل المثال، ربما يكون في ذهن ذلك العالم شيء مسطح أكثر بكثير من المنضدة التي نعتبرها في الأحوال الاعتيادية «مسطحة».

لنفترض لحظة أن كلمة «يعرف» تتأثر بسياق الكلام على هذا النحو. إذا أردنا أن نكتشف علاقة هذا بمشكلة التشكك فسوف نفترض أن الإنسان المتشكك يستخدم المصطلح بطريقة محددة جدا أكثر مما تعودناه، مثلما يستخدم أحد العلماء مفهوما يمتاز بالدقة العالية لما يعتبره مستوى «مسطحا» في المثال الذي أشرنا إليه. وهكذا مثلما نستطيع دائما أن نعتبر المنضدة «مسطحة» وفقا لمعاييرنا الاعتيادية حتى لو كان ذلك لا يتوافق مع المعايير الصارمة التي يستخدمها العلماء، إذن نستطيع كما يبدو اعتبار أنفسنا «نعرف» أشياء كثيرة جدا بما يتوافق مع معاييرنا الاعتيادية، وإن كنا لا نعتبر أنفسنا نعرف الشيء الكثير بما يتوافق مع معايير أكثر صرامة يطبقها الإنسان المتشكك.

على نحو أكثر دقة، الفكرة التي يؤيدها أصحاب نظرية السياق أننا ضمن سياقات حياتنا الاعتيادية نعتبر الشخص قد توصل إلى معرفة مادام قادرا على استبعاد احتمالات خطأ ترتبط بحياته الاعتيادية وبعيدة عن سياقات التشكك، أما الإنسان المتشكك فهو يرفع سقف معايير المعرفة بحيث إنه من أجل أن يعتبر الشخص قد توصل إلى معرفة لا بد أن يكون الشخص قادرا إضافة إلى ذلك أن يستبعد احتمالات خطأ بعيدة الاحتمال جدا وتقع ضمن سياقات التشكك. تبعا لهذا فالذين يؤيدون نظرية السياق يدعون أننا فيما نمتلك مقدارا هائلا من المعرفة بما يتماشى مع معايير حياتنا الاعتيادية، غير أن هذا القول مع ذلك يتوافق تماما مع رأي الإنسان المتشكك الذي يتضمن أننا نفتقر إلى معرفة بما يتماشى مع معايير الشكوكية الأكثر صرامة.

في ظاهر الأمر، قد يعتبر هذا حلا مناسبا للمشكلة. والسبب هو أننا لن نضطر إلى رفض مبدأ الانغلاق من وجهة النظر هذه، لأننا على شرط الالتزام بسياق واحد - سواء في حياتنا الاعتيادية أو ضمن سياقات التشكك - إما أن نتوصل إلى معرفة افتراضات من حياتنا الاعتيادية وكذلك ما ترفضه فرضيات التشكك، أو نفتقر إلى معرفة كل من افتراضات حياتنا الاعتيادية وما ترفضه فرضيات التشكك (أي لن يكون هناك سياق محدد يتمكن فيه الإنسان من معرفة الشيء الأول من دون أن يعرف الشيء الثاني أيضا). إضافة إلى ذلك، بإمكاننا الرد على مشكلة التشكك في الوقت الذي نعترف فيه أيضا بوجود شيء من الحقيقة بشأن الشكوكية - فالإنسان المتشكك على أي حال ربما كان على حق عندما يُفهم الدليل الذي يقدمه وفقا لمعايير تشكك أكثر صرامة.

لكن لدى التفحص الدقيق لن يبدو الرد الذي تقدمه نظرية السياق على الشكوكية قابلا للإقناع إلى حد ما. والسبب يتضح إذا تأملنا مرة أخرى التماثل بين مصطلحات مثل «مسطح» و«فــارغ». نحــن لا ننكر أن العلم قد أظهر لنا، إذا تكلمنا بشــكل دقيق، عدم إمكانية وجود شيء مسطح تماما أو فارغ تماما (فأي سطح لا بد أن يتضمن بعض العيوب مهما كانت طفيفة، ولا توجد فراغات في الطبيعة)، أليس كذلك؟ طبعا نحن نتكلم كأنما هناك ســطوح مســطحة وحاويات فارغة، لكن في الحقيقة حين نفكر في الأمر مليا سوف ندرك أنه لا وجود حقا لشيء ينســجم مع هذه الأوصاف للسطوح المســطحة والفراغ - نحن فقط نتكلم بشكل يفتقر إلى الدقة. تبعا لهذا، إذا انتقلنا إلى التماثل مع كلمة «يعرف» فإن الاستنتاج الطبيعي الذي يمكننا التوصل إليه هو أننا في الواقع لا نعرف أي شيء - فليس باســتطاعة أي إنسان استبعاد جميع احتمالات الخطأ، ومن ضمنها احتمالات خطأ ذات علاقة بالتشكك - على الرغم من أننا كثيرا ما نتكلم على نحو غير دقيق كأنما نعرف الشيء الكثير حقا.

إذن يبــدو على أقل تقدير أن أصحاب نظرية الســياق يجب أن يكونوا حذرين من نوع التماثل الذي يستخدمونه عندما يقولون إن المعرفة تتأثر بالسياق إلى درجة كبيرة. لكن حتى لو وجدت مصطلحات تتأثر بالسياق وتتلاءم على نحو أفضل مع الصورة التي تجسدها نظرية الســياق، تبقى مشــكلات لا تريد أن تتزعزع. على وجه التحديد، ربما تتمثل الصعوبة الأكثر إلحاحا في أنه ليس من الواضح أبدا أن مشــكلة التشــكك تتعامل فعلا مع معايير صارمة. على أي حال، فإن رأي الإنســان المتشــكك هو أننا لن نمتلك مبررات جيدة على الإطلاق تدعونا إلى أن نتصور أننا لســنا ضحايا فرضيات تشــكك، ليس الأمر في الواقع هو أن تكون لدينا مبررات جيدة لكن المبررات التي لدينا ليســت كافيــة. إذا كان هذا صحيحا، فمن الصعوبة إذن رؤية كيف يمكن أن يساعدنا اللجوء إلى معايير معرفية مغايرة، إذ يبدو أن ذلك يستلزم القول، «بما يتماشى مــع أي معايير معرفية أخرى يختارها المرء»، إننا نفتقر إلى معرفة ما ترفضه فرضيات التشــكك، وهذا يعني، إذا أخذنا بعين الاعتبار مبدأ الانغــلاق، أننا نفتقر إلى معرفة أمور من حياتنا الاعتيادية أيضا، ومرة أخرى بما يتماشى مع أي معايير معرفية أخرى يختارها المرء.

وهكذا نستنتج إذا كنا حقا نفهم فكرة أننا نتمكن من معرفة ما ترفضه فرضيات التشكك، بمــا يتــماشى مع أي معايير معرفيــة اعتيادية، عندئذ لن يبدو واضحا ما هــو الدافع إلى اتباع نظرية السياق. لماذا لا نختار ببساطة شكلا من أشكال مذهب مور الذي ينص على أننا نعرف ما ترفضه فرضيات التشكك ونترك المسألة عند هذه النقطة؟ بعبارة أخرى، لماذا لا نتوقف عند

مذهب مور بدلا من الاستمرار أكثر واختيار نظرية السياق التي تتضمن أننا نتمكن من معرفة ما ترفضه فرضيات التشكك وأن المعرفة فكرة تتأثر بالسياق إلى درجة عالية؟

إذن في الوقت الذي يبدو فيه رد نظرية السياق على الشكوكية جذابا في ظاهر الأمر، مثل الردود الأخرى التي تطرقنا إليها، إلا أنه بعيد كل البعد عن أن يكون غير مثير للجدل.

خلاصة الفصل

- الشكوكية المتطرفة وجهة نظر تنص على أنه من المستحيل علينا التوصل إلى معرفة الشيء الكثير. نحن لا نهتم بوجهة النظر هذه لأن هناك أشخاصا يؤيدونها باعتبارها موقفا خطير الشأن، بالأحرى نحن نهتم بها لأن تفحص نوع الاعتبارات التي ربما تقدم في مصلحة الشكوكية المتطرفة تساعدنا على التفكير في ماهية المعرفة.
- هناك نوع مهيمن من أنواع أدلة التشكك يعتمد على ما يعرف بفرضيات التشكك. وهو سيناريو غير قابل لأن يميز عن حياتنا الاعتيادية التي يتعرض فيها الإنسان للخداع جذريا، مثلا احتمال أن يكون دماغه المتحرر من جسده يغطس في حوض من المواد التي تحفظ الحياة ويحقن بتجارب من قبل كومبيوترات عملاقة.
- باستخدام فرضيات التشكك، يمكن للإنسان المتشكك أن يستنتج ما يأتي: لا أستطيع معرفة أنني لست ضحية فرضية تشكك (لأن مثل هذا السيناريو غير قابل لأن يميز عن الحياة الاعتيادية)، وذلك يعني أنني لن أتوصل إلى معرفة أي افتراضات أعتقد أنني أعرفها والتي تتعارض مع فرضيات التشكك (مثلا إنني حاليا أكتب هذا الفصل).
- لاحظنا أن هذا النوع من الجدل يستند - على ما يبدو - إلى مبدأ الانغلاق، وينص هذا المبدأ على أن المرء إذا توصل إلى معرفة افتراض معين (مثلا، أنك جالس أمام الكومبيوتر وتطبع شيئا)، وكان يعرف أن هذا يستلزم افتراضا ثانيا (مثلا أنك لست دماغا يغطس في حوض)، عندئذ فهو يعرف الافتراض الثاني أيضا. من الطرق التي نتمكن بها من الرد على دليل التشكك أن نرفض هذا المبدأ، وذلك بالقول إن المرء يتمكن من معرفة افتراضات ترتبط بالحياة

الاعتيادية (مثلا أنك جالس أمام كومبيوتر) حتى إذا عجز عن معرفة افتراضات مضادة للتشكك (مثلا أنك لست دماغا في حوض).

• بعـد أن أخذنـا بعـين الاعتبار مدى مصداقيـة مبدأ الانغـلاق، رأينا أن رفض هـذا المبدأ شيء يسـهل قوله لكن يصعـب تطبيقه. من الطـرق التي يحاول بهـا الإبسـتمولوجيون تحفيز هـذا الرأي القـول إن المعرفة تهتـم بالضرورة بالاعتقادات الحقيقية «الحساسة» - أي تلك الاعتقادات الحقيقية التي، لو كان ما يعتقد به الإنسـان زائفا، فالشـخص المعني ما كان ليعتقد بها. ويعرف هذا بمبدأ الحساسية. إن معظم اعتقاداتنا «اليومية» تكون حساسة، لكن اعتقاداتنا المضادة للتشكك ليست هكذا.

• إذا أراد المـرء أن يتمسـك بمبدأ الانغـلاق، فمن الممكن اختيـار مذهب مور والقول بأننا نستطيع التوصل إلى معرفة ما ترفضه فرضيات التشكك. من الطرق التـي تتبع هنا اللجوء إلى شـكل من الواقعية المبـاشرة، على الرغم من أننا قد رأينا أن هذا النوع من الدوافع لاتباع مذهب مور لا يبدو أنه يساعدنا كثيرا في هذا الشأن لدى التفحص الدقيق. وهناك طريقة أخرى أكثر فائدة في دعم فكرة أننـا نتمكن من معرفة ما ترفضه فرضيات التشـكك، وهي تتضمن أن المعرفة بالأسـاس تهتم بالتوصل إلى اعتقادات حقيقية تمتاز بالأمان - أي أنها اعتقادات حقيقية ليس من السهولة أن تكون زائفة. وهذا يعرف بمبدأ الأمان. من الممكن لاعتقاداتنا المضادة للتشـكك أن تمتاز بالأمـان؛ وبهذا، إذا كانت المعرفة مهتمة بالأساس بمبدأ الأمان، ربما نتمكن من التوصل إلى معرفة مثل هذه الافتراضات.

• وأخيرا، تطرقنا إلى رد نظرية السياق على مشكلة التشكك وهذه النظرية تنص عـلى أن المعرفـة تتأثر جوهريا بالسـياق. من وجهة النظر هـذه، بينما يكون الإنسـان المتشـكك على حق في التأكيد بما يتماشى مع معايـير معرفية صارمة على أننا نعجز عن معرفة الشيء الكثير، فهذا الرأي ينسـجم مع امتلاكنا الشيء الكثير من المعرفة بما يتماشى مع معايير أكثر تسـاهلا يمكن تطبيقها في سياقات اعتيادية. لكن هناك مشكلة لاحظنا وجودها في هذا المقترح، وهي أنه ليس من الواضح أن جدل المتشـككين يعتمد بالفعل على معايير معرفية بهذا الشكل. في واقع الأمر، يبدو أن جدل المتشككين يمضي بما يتماشى مع المعايير المعرفية كافة، وليس المعايير الصارمة جدا وحدها.

أسئلة للمراجعة

1 - ما فرضية التشـــكك، وأي دور تؤديه في دليل التشكك؟ حاول أن تعطي مثالا من عندك عن فرضية تشكك وأن تستخدمها ضمن دليل تشكك متطرف.

2 - مـــا مبدأ الانغلاق، وأي دور يؤديه في مجادلات التشـــكك؟ اذكر مثالا من عندك عن استدلال يعتبر مثالا على هذا المبدأ.

3 - ما مبدأ الحساســية؟ لماذا يتمســك المؤيدون لهذا المبدأ بالقول إننا نحتاج إلى رفض مبدأ الانغلاق؟

4 - ما مبدأ الأمان، وأي دور يؤديه كجزء من دليل مضاد للتشكك استنادا إلى مذهب مور؟ في ضوء هذا المبدأ، حاول أن تقدم تقييما نقديا لرأي مذهب مور بأننا نتمكن من التوصل إلى معرفة ما ترفضه فرضيات التشكك.

5 - ما رد نظرية السياق على الشكوكية؟ هل ترى أنه رد مقنع؟ إذا كان الأمر كذلك، فحاول التفكير في بعض الأســباب التي تدعو الآخرين ربما إلى عدم الاقتناع. وإذا لم يكن الأمر كذلك، فحاول أن تشرح بوضوح: لماذا تعتقد أن وجهة النظر هذه مثيرة للجدل والخلاف.

مراجع تمهيدية للتوسع في القراءة

- جون غريكو: **«الشــكوكية بشــأن العالم الخارجي»**، سلسلة (بوصلة الفلسفة). أوكسفورد، بلاكويل، 2007.

مســح معقد بعض الشيء ومع ذلك فمن الســهولة متابعته للمسائل الأساســية التي تتعلق بالشكوكية حول الكثير من الأمور التي تثير الاهتمام في هذا الفصل. وهو يتناول آخر المستجدات في هذا الشأن.

- ستيفن لوبر: **«الشكوكية الديكارتية»**، دليل روتليدج للإبستمولوجيا. تحرير س. بيرنكير ود. هــ بريتشارد. نيويورك، روتليدج، 2009.

مســح رصين ومتابع لآخر المستجدات تماما يتناول نوع الشكوكية التي نهتم بها في هذا الفصل.

- ماثياس ســتوب وإرنســت سوســا (تحرير): **«مجادلات معاصرة في**

الإبستمولوجيا»، أوكسفورد، بلاكويل، 2005.

هذا الكتاب يتضمن عدة أقسام ذات علاقة بموضوعات هذا الفصل. انظر بصفة خاصة الحوار بين فريد دريتسكي وجون هوثورن عن مبدأ الانغلاق؛ والحوار بين إيرل كوني وستيوارت كونين عن نظرية السياق؛ والحوار بين جوناثان فوغيل وريتشارد فوميرتون عن الشكوكية.

مراجع متقدمة للتوسع في القراءة

• توم بالدوين: «**ج. ي. مور**»، لندن، روتليدج، 1990.

مراجعة كلاسيكية لفلسفة مور.

• كيث دوروز وتيد وورفيلد (تحرير): «**الشكوكية**»، نيويورك، مطبعة جامعة أوكسفورد، 1999.

مجموعة بحوث حديثة من الطراز الأول في الشكوكية.

• جون غريكو (تحرير): «**كتيب أوكسفورد في الشكوكية**»، أوكسفورد، مطبعة جامعة أوكسفورد، 2008.

مجموعة متكاملة من المقالات عن الشكوكية. تعتبر ذات أهمية من الطراز الأول ومتابعة لآخر المستجدات.

• دنكان بريتشارد: «**الحظ المعرفي**»، أوكسفورد، مطبعة جامعة أوكسفورد، 2005.

هذا الكتاب يتضمن معالجة موسعة لمنهج الشكوكية في الكتابات الفلسفية الحديثة. كذلك فهو يقدم الخطوط الواضحة للإبستمولوجيا المضادة للحظ (أي هي إبستمولوجيا تفهم المعرفة على أنها اعتقاد حقيقي لا علاقة له بالحظ).

مصادر من الإنترنت

• توم بالدون: «ج. ي. مور»، موسوعة ستانفورد للفلسفة، 2004.

<http://plato.stanford.edu/entries/moore/>

مقدمة رائعة لفلسفة مور، هذه الصفحة تتضمن أيضا بعض الروابط المفيدة التي ترشد إلى مصادر إضافية من الإنترنت مكرسة إلى أعمال مور.

- تيم بلاك: «**نظرية السياق في الإبستمولوجيا**»، موسوعة الإنترنت للفلسفة، 2006.

<http://www.iep.utm.edu/c/contextu.htm>.

مراجعة شاملة ممتازة لمسائل تتعلق بنظرية السياق، الكاتب من الشخصيات الرائدة في الجدل المعاصر.

- توني بروكنر: «**أدمغة في حوض**»، موسوعة ستانفورد للفلسفة، 2004.

http://plato.stanford.edu/entries/brain-vat/>.

تفسير مفيد جدا لفرضية التشكك التي تستند إلى مقولة «الأدمغة التي في حوض» ومعانيها الضمنية التي لها أهمية للإبستمولوجيا.

- «قاعدة بيانات الأفلام في الإنترنت» IMDb

http://www.imdb.com/title/tt0133093/>.

يفيد هذا الموقع في الحصول على مزيد من المعلومات عن فيلم «ماتركس».

- بيتر كلاين: «**الشكوكية**»، موسوعة ستانفورد للفلسفة، 2005.

http://plato.stanford.edu/entries/skepticism/>.

مراجعة شاملة رائعة للكتابات عن الشكوكية، كتبها واحد من الإبستمولوجيين الرواد في العالم.

- دنكان بريتشارد: «**الشكوكية المعاصرة**»، موسوعة الإنترنت للفلسفة، 2002.

http://www.iep.utm.edu/s/skepcont.htm>.

مقدمة مبسطة للكتابات التي أُلفت في موضوع الشكوكية.

14

الحقيقة والموضوعية

«لست واثقا بوجود أي شخص يؤمن حقا بالنسبية (على الرغم من أن البعض يدعون هذا)، لأن أي شخص حين يفكر ولو قليلا في طبيعة هذه النظرة سوف يدرك بالتأكيد أنها نظرة تدحض نفسها بنفسها»

المؤلف

الموضوعية والواقعية المضادة والشكوكية

إذا عدنا إلى بداية هذا الكتاب، أي الفصل 1 تحديدا، فسوف يلاحظ القارئ أننا قد اعتبرنا من البديهي أن الحقيقة ذات صفة «موضوعية» بالمعنى التالي: على الأقل لأن أغلب الافتراضات التي نعتقد فيها بشأن العالم عندما نتصور أنها حقيقية فذلك لا يجعلها حقيقية بالفعل. مثلما قلنا في ذلك الموضع، سواء أكانت الأرض كروية أم لا فذلك شيء لا علاقة له بما إذا كنا نتصور أو لا نتصور أنها كذلك، لكن الأمر يعود إلى شكل الأرض مثلما هي عليه في الواقع.

إن «موضوعية» من هذا النوع تمضي جنبا إلى جنب مع نوع من مفهوم قابلية الخطأ، بغض النظر عن مدى رصانة المبررات التي يقدمها المرء للاعتقاد أن العالم يتخذ هذا الشكل أو ذاك ربما يتضح أن العالم ليس هكذا، فأنت ببساطة يمكن أن تكون على خطأ. الموضوعية بخصوص الحقيقة إذن تمضي

بالانسجام مع ما يمكن أن نسميه «التواضع المعرفي». لاحظ أن التواضع المعرفي ليس مماثلا للشـكوكية، وإن كان الاثنـان كثيرا ما يختلطان كلاهما بالآخـر. على أي حال، فإن احتمالا دائما للخطأ لا يعني في ذاته أنك سوف تعجز عن معرفة أشياء كثيرة - المسألة الأخيرة هي مجرد نتيجة للمسـألة الأولى حين يطرح المرء شـكلا من أشكال مفهوم عدم قابلية الخطأ بشأن المعرفة، وهي وجهة نظر تتضمن أن المعرفة تتطلب أن يتمكن الإنسان من تقليص كل احتمالات الخطأ. لكن، لماذا يتمسـك أي شـخص بمثل هذه الفرضيـة الصارمة؟ ما لم نؤمـن بمفهوم قابلية الخطأ في المعرفة، فـلا طريق مباشرا للتحول من التواضع المعرفي إلى الشكوكية (مثلما رأينا في الفصل السابق على أي حال فأنت لست بحاجة إلى مفهوم عدم قابلية الخطأ لكي تثير مشكلة التشكك، فالذين يؤيدون مفهوم قابلية الخطأ يواجهون تلك المشكلة أيضا).

حتـى لو كانت مثـل هذه الموضوعية بشـأن الحقيقة لا تخولنـا التحول مباشرة إلى الشـكوكية، ربما يعتقد المرء أن السـبب الأساسي في الشـكوكية يكمن في نسخة قوية من هـذه الفرضية. خذ نوعـا صارما من أنواع الموضوعية ينص على أنـه من الممكن دائما أن يكون ما يعتقد به الإنسـان زائفا. في مقابل هذا، خذ نوعا «ضعيفا» من أنواع الموضوعية ينص ببساطة على أن ما نعتقد به الآن فقط عن العالم يمكن أن يكون زائفا. إن الموضوعية الضعيفة، وليست الموضوعية القوية، تتوافق مع فكرة أن حقيقة العالم كما هو في الواقع لا يمكن «إطلاقا» أن تتقدم في أهميتها على القرار الذي نتوصل إليه على النحو الأمثل في هذا المجال. بمعنى آخر، قد يبدو الآن أن أغلب اعتقاداتنا زائفة، لكن عندما يتوافر لدينا أفضل الأسـباب التي تدعونـا إلى الاعتقاد بما نعتقد به فلا مجال بعـد ذلك لأن يكون ما نعتقد فيه زائفا. يسـمى الذين يتمسكون بوجهة النظر هذه بـ «**المعارضين للواقعية**»، وكثيرا ما يوصفون بأنهم يتمسـكون بالرأي القائل إن الحقيقة لا تعني أكثر من الرأي الأفضل الذي يمكننـا التوصل إليه، فالحقيقة لا يمكن أن تختلف عن هذا الرأي. على سـبيل المثال، من الطرق التي كثيرا ما يعبر بها بعض المعارضين للواقعية عن هذه المسألة اعتبار أن الحقيقة هي الشيء الذي نكتشفه في «نهاية البحث» الذي نقوم به - أيا كان ما نعتقد أنه صحيح عندما نصل إلى هذه النقطة فهو الحقيقة نفسها، وتلك هي نهاية المسألة.

عـلى الرغم مـن أنه ربما يبدو من الواضح ظاهريا أن هـذه النظرة المضادة للواقعية سـوف تساعدنا على حل مشـكلة التشكك، فإنه ليس من الواضح أبدا من خلال التفحص

الدقيق كيف يفترض بهذا أن يساعدنا. إننا في الوقت الحالي لسنا عند نهاية مسار البحث عن الحقيقة كما يفترض، لذلك يمكن بالتأكيد أن تكون اعتقاداتنا على خطأ جوهري وأننا لا نعرف الشيء الكثير. إذن لا تزال الشكوكية احتمالا قائما بالنسبة إلينا ونحتاج لأن نتعامل معها. لكن عندما نصل بالفعل إلى نهاية البحث عن الحقيقة، بحيث لا يبقى ثمة اختلاف بين أفضل الآراء والحقيقة، فكيف نكون واثقين عندما نبلغ هذه النقطة أننا قد تجاوزنا احتمال خطأ جسيم؟ على أي حال، بالإمكان دائما أن تظهر أدلة جديدة من شأنها أن تلقي بشكوكها على الرأي الأفضل الذي سبق أن توصلنا إليه، إذن كيف يمكننا الوثوق من أن هذه الأدلة لن تظهر قريبا مع عدم وجود مؤشر واضح يدل على أننا قد وصلنا إلى نهاية البحث عن الحقيقة؟ لن نشعر بالارتياح على الإطلاق إذا قيل لنا إنه لا توجد ثغرة بين الحقيقة والرأي الأفضل، تلك الثغرة التي سوف يستغلها الإنسان المتشكك عند وصولنا إلى هذه المرحلة.

الحقيقة كهدف للبحث

هكذا يبدو أن الدافع لمعارضة الواقعية بشأن الحقيقة لا ينشأ عن قدرة كامنة فيه ربما تساعدنا على حسم مشكلة التشكك. عندما تتوافر لدى المعارضين للواقعية أسس قوية نراهم يدّعون أن التصور **الواقعي** للحقيقة، الذي يتمثل في الالتزام بموضوعية قوية، بإمكانه دائما أن يتقدم في أهميته على أفضل الآراء، حتى يصبح الرأي الأفضل دائما شيئا زائفا، هو بشكل أو بآخر «ترس معطل» ضمن سياقات بحثنا عن الحقيقة. لنفترض أن كل الأدلة تأتي على نحو مماثل لما يحصل في مسألة محددة من مسائل الفيزياء الكمية مثلا، وهذه الأدلة تشير إلى صنف محدد من الافتراضات باعتبارها حقيقية. وفقا للشخص الذي يؤيد الواقعية، فإن اعتقاداتنا في هذه الافتراضات بالإمكان أن تبقى زائفة، لهذا فإن الرأي الأفضل الذي لدينا يمكن أن يكون بعيدا عن الحقيقة في هذه المسألة. لكن، وفقا للشخص الذي يعارض الواقعية، لماذا ينبغي علينا أن نهتم بهذا الاحتمال؟ بمعنى آخر، إذا كانت كل الأدلة تشير باتجاه افتراض واحد، ولن تشير أبدا باتجاه أي افتراض آخر، إذن لماذا لا نتعامل مع الافتراض المستهدف هنا على أنه صحيح ونترك الأمر عند هذه النقطة؟

باختصار، الفكرة هي أن مفهوم الحقيقة الذي يتوسع حتى يتجاوز الرأي الأفضل الذي لدينا ليس له علاقة بالضرورة بسياقات بحثنا عن الحقيقة. لا يمكن أن يكون هذا

بالتأكيد الشيء الذي نطمح إليه في البحث عن الحقيقة، مثلما يدعي المعارضون للواقعية، لأن ذلك البحث سوف يقصر دائما عن إدراك الحقيقة بهذا المعنى. لا بد من أن يكون الشيء الذي نطمح إليه في البحث عن الحقيقة هو الرأي الأفضل، لكن ما دمنا لا نستطيع التمييز بين الحقيقة والرأي الأفضل، فلماذا لا نعتبر الرأي الأفضل هو الحقيقة وننسى كل شيء عن هذا الترس المعطل، أي مفهوم الحقيقة كما يطرحه المؤيدون للواقعية؟ مثلما يعبر المعارضون للواقعية عن هذا أحيانا، إذا لم يكن هناك أي فرق بإمكاننا تمييزه، إذن لماذا نتصور وجود فرق في المقام الأول؟

ليس من الواضح أبدا كيف نتمكن من فهم هذا الدليل. لكن من الطرق التي ربما تتبع ما يلي: إذا كانت الحقيقة غير قابلة للتمييز عن الرأي الأفضل، عندئذ لا يمكن أن تكون الحقيقة شيئا ينبغي أن نعطيه قيمة أعلى من الرأي الأفضل. على الرغم من أن هذا الاستدلال يبدو جذابا ظاهريا، فإنه ليس مقنعا أبدا حين تبدأ بالتفكير فيه. تخيل أننا نتعرض لخداع منهجي بفعل «روح شيطانية» تستمر في إحباط جهودنا التي تهدف إلى إدراك حقيقة العالم ـ تمنعنا من الحصول على الدليل الذي نحتاج إليه من أجل التوصل إلى اعتقاداتنا بالشكل الصحيح مثلا. في مثل هذه الحال، ألا نرغب في القول إن الرأي الأفضل كان زائفا ليس إلا، على الرغم من أنه حقا كان يمثل أفضل الآراء وليس بالإمكان إدخال تحسينات عليه؟ ثم أليس من المثير للقلق أن تكون اعتقاداتنا زائفة في هذه الحال، على الرغم من أننا لن نتمكن أبدا من معرفة أنها زائفة؟

بصورة عامة، لا يعني وجود شيئين لا يمكن التمييز بينهما أن لهما القيمة نفسها. تخيل أن هناك كتابين، أحدهما هو أول كتاب يطبع في أول مطبعة على الإطلاق، والكتاب الثاني هو نسخة طبق الأصل من الكتاب الأول وقد صدرت أخيرا بطباعة ليزرية. يمكن أن يختلط هذان الكتابان معا منذ زمن طويل فلا يتمكن أي شخص أن يعرف - ولا حتى في المستقبل - الفرق بينهما. ومع ذلك، ألا نرغب في القول إن الكتاب الذي طبع في أول مطبعة في التاريخ هو أكثر قيمة، مع أننا لا نستطيع أن نعرف على الإطلاق أي كتاب هو؟ إذا كنت توافق على هذه البديهية إذن أعتقد أنه ينبغي عليك رفض الاستدلال من حقيقة أننا لا نستطيع تمييز الحقيقة من الرأي الأفضل وصولا إلى استنتاج أن الرأي الأفضل والحقيقة لهما القيمة نفسها (بحيث إننا ربما نعتبر الرأي الأفضل هو الحقيقة أيضا ونترك المسألة عند هذا الحد).

والطريقة الأخرى لفهم دليل المعارضين للواقعية هي بالشــكل التالي: إن حقيقة عدم قدرتنا على تمييز الفرق بين الحقيقة والرأي الأفضل تعني أن هدف البحث يجب أن يكون هــو الحقيقــة وليس الرأي الأفضل. لكن لماذا ينبغي أن تكون للرأي الأفضل أسـبقية على الحقيقة في هذا المجال؟ أرى أن الفكرة الموجودة هنا ضمنا أنه حين يوجد هدفان كلاهما غير قابل للتمييز عن الآخر، ينبغي علينا أن نطمح إلى الهدف الأســهل في أن يتحقق، وهو في هذه الحال الرأي الأفضل وليس الحقيقة. مادمنا لا نستطيع تحديد الفرق بين الحقيقة (مثلما يتصورها الإنسان الذي يؤيد الواقعية) والرأي الأفضل، ومادمنا نعرف أننا نستطيع من حيث المبدأ التوصل إلى الرأي الأفضل، فينبغي علينا أن نعتبر أنفســنا نسعى للوصول إلى الرأي الأفضل وليس إلى الحقيقة.

والآن ربما كان هذا النوع من الاســتدلال مقبولا في كثير من الحالات، مع أنه ليس مــن الواضــح أنه يمكن أن يطبق هنا. إننا على أي حــال نهتم فقط بالرأي الأفضل لأن هذا الرأي يشــكل دليلا موثوقا بــه على ماهية الحقيقة. تبعا لهــذا، إذا حولنا هدفنا باتجاه الرأي الأفضل، إذن فما ســبب رغبتنا فيه الآن؟ لاحظ أنه ليس من المفيد القول هنا إن الرأي الأفضل، من وجهة نظر المعارضين للواقعية، يمثل الحقيقة. فإذا كان ذلك صحيحا فنحن حين نعطي قيمة للحقيقة فذلك لن يعطي أي ســبب «مســتقل» يبرر اهتمامنــا بالرأي الأفضل. علاوة على ذلــك، إذا كان الرأي الأفضل هو الحقيقة بالفعل إذن كيــف نمضي في تبرير اعتباره الرأي الأفضل، ألا ننظر إلى الرأي الأفضل اعتمادا على احتمال أن يكون حقيقيا؟ على ســبيل المثال، ألا نحكم على رأي ناتج عن خبرة يدلي به أحد علماء الفلك بشــأن موقع الكوكب بلوتو في الســماء ليــلا باعتباره أفضل من رأي أي شخص عادي غير متخصص، ولأن ذلك الرأي العلمي يتضمن احتمالا أكبر أن يكون حقيقيــا؟ لكن إذا كان هــذا صحيحا ــ إذا خمنا وأعطينا قيمــة للرأي الأفضل اعتمادا على نزعة كامنة فيه وهي أنه يقودنا إلى الحقيقة ــ فكيف يكون مجرد الرأي الأفضل هو الحقيقة؟

لا شيء مــن هذا الذي قلناه يــكاد يكفي لإثبات أن الواقعيــة المضادة خاطئة طبعا، لأننا لا نفعل شيئا سوى التأمل في بعض الاعتبارات الأساسية التي يمكن تقديمها لمصلحتها. لكن هذا يشــير بالفعل إلى ضرورة أن نكون حذرين من اســتنتاجات سريعة عن الحقيقة اعتــمادا على مختلف الاعتبارات التي يبدو أنها لمصلحة معارضة الواقعية بصورة مباشرة.

في الواقع، أعتقد أن معارضة الواقعية هي فرضية فلسفية مهمة لأنها تفرض تحديا ثابتا في مواجهة الواقعية وعلى الأخيرة أن تتصدى له إذا كان لها أن تحظى بالقبول، وهذا التحدي يتمثل في الحاجة إلى توضيح السـبب الذي يدعونا إلى إعطـاء قيمة، أو على الأقل ينبغي علينا إعطاء قيمة، إلى تصور واقعي للحقيقة. هذه مسألة أرغب في التطرق إليها وإعطائها حقها في القسم اللاحق.

الأصالة وقيمة الحقيقة

فكر مرة أخرى في مسـألة الكتابين اللذين لا يمكـن التمييز بينهما والتي تطرقنا إليها أعلاه ـ الكتـاب الأول الذي طبـع في أول مطبعة على الإطلاق، والنسـخة المطابقة تماما للأصـل. إننـا بكل وضوح نعطي قيمـة للكتاب الأول على الثاني، وهـذه القيمة تنبع من الطريقـة التـي طبع فيها - لكن لماذا؟ أعتقد أن الجواب يكمن في أننا في كثير من مجالات الحيـاة ـ في الواقـع يمكـن أن نقـول في أغلب المجالات المهمـة للحياة ـ نعطي قيمة للشيء الأصيل.

مـن أجل أن نفهم هذا، فكـر ثانية في نوع الحياة التـي يجربها دماغ يغطس في حوض مثلما تطرقنا إليها في الفصل السـابق. هذا السيناريو يطرح بوضوح بالغ بحيث إننا لا نستطيع تمييز الفرق بين دماغ يغطس في حوض وشيء آخر ليس دماغا في حوض لكن لديه تجارب مماثلة. على ما يبدو ظاهريا، سوف يقول الإنسان المعارض للواقعية إنه مادمنا لا نستطيع تمييز الفرق بين الحالتين، فلن يكون من المهم حقا بالنسبة إليك سـواء كنت دماغا في حوض أم لا. من الأمور ذات الأهمية الحاسـمة هنا أن هذا ليس شيئا مهما بالفعل! ربما تكون في البداية متشككا إزاء هذا الرأي، لكن إذا كنت متشككا، عليـك أن تتخيل لحظة أن لديـك فرصة للاختيار بين أن تعيـش حياتك داخل حوض أو تعيـش حياة «حقيقية» خارج حوض. تخيل إذا شـئت إضافة إلى هذا أن الحياة في الحوض ربما تكون ممتعة أكثر من غيرها - لن تتعرض للأذى أبدا وسـوف تتحقق كل أحلامك مثلا، حتى لو حدث هذا، هل تختار حقا الحياة في الحوض؟ على أي حال، تذكر أن مثل هذه الحياة زائفة تماما - العلاقات التي تقيمها في هذا العالم الحوضي ليسـت حقيقيـة بـل زائفة، وأي إنجاز من إنجازاتك المميزة لن يكـون حقيقيا. ألا تصبح مثل هذه الحياة بلا أي هدف واضح، حتى إذا لم نكتشف أنها كذلك؟

الـشيء الذي أريد توضيحه هو أن نوع الحياة التي نرغب في أن نعيشـها هي الحياة الحقيقية، أي أنها حياة في حالة تماس مباشر مع العالم، حيث العلاقات التي نقيمها ينبغي أن تكون أصيلة والإنجازات التي نكافح من أجلها لا بد من أن تكون حقيقية. وهذا يعني طبعا أن علينا مواجهة الصعوبات التي تنتج عن علاقات سيئة، وفي بعض الأحيان نتوقع أن تصبح أهدافنا غير قابلة لأن تتحقق، غير أن الحياة الأصيلة، وإن شابتها بعض الصعوبات، هي أكثر قيمة من حياة زائفة خالية من المتعة. في واقع الأمر، أريد أن أمضي أكثر من هذا فأفترض أن السبب الضمني الذي يدفعنا إلى الاهتمام بأن نتوصل إلى حل لمشكلة التشكك هـو أننا ندرك أن الحياة السـعيدة هي التي لا يتعرض فيها المـرء إلى خداع راديكالي بل يعـرف فيهـا الشيء الكثير. لهذا، فمن الضروري أن يحصـل المرء على ما يؤكد له أنه ليس ضحية لفرضية من فرضيات التشكك.

باختصار، لأننـا نعطي قيمة للأصالة فنحن نعطي قيمة للحقيقة، ونحن نعطي قيمة للحقيقة أكثر من أفضل الآراء، حتى إذا عجزنا عن تمييز الفرق بين الأمرين.

النسبية

إذا أخذنـا هـذا بعين الاعتبار، فسـوف ننتهي من نقاشـنا بتفحـص وجهة نظر عن الحقيقة تمتاز بأنها غير موضوعية جذريا. تنص وجهة نظر النسبية على أن ما يعتقد المرء أنـه حقيقي هو حقيقي فعلا. هذه النظرة أكثر تطرفا بكثير من معارضة الواقعية - وهي تتضمن أن الحقيقة هي الرأي الأفضل - ضمن هذا التصور فالحقيقة هي مجرد رأي، سواء كان الرأي الأفضل أو غير ذلك. لاحظ أنه من وجهة النظر هذه هناك افتراضان متعارضان يمكن أن يكونا حقيقيين في وقت واحد. ربما تتصور أن الأرض مسطحة بينما أتصور أنا أنها كروية. من وجهة نظر المؤيدين للنسبية، كلانا على صواب (هذا لن يحصل من وجهة نظر المعارضـين للواقعية، لأنه على الرغم من أن نهايـة البحث عن الحقيقة ربما لن تؤدي إلى قرار بشأن كل افتراض، فإنها بالتأكيد لن تؤدي إلى قرارين متعارضين).

من الواضح أن النسـبية نظرة زائفة لأنها تدحض ذاتها بذاتها. على سـبيل المثال، إذا كانت النسـبية صحيحـة فذلك يعني أن آراء المؤيدين للواقعية بشـأن الحقيقة هي آراء حقيقية تماما مثل آراء المؤيدين للنسبية. غير أن جزءا من جوهر الواقعية يهدف إلى رفض النسـبية، لأن مجرد التفكير من وجهة النظر هذه في أن شـيئا معينـا هو الواقع الموجود

بالفعل لن يجعله هو الواقع (وهذا ما يتمســك به المؤيدون للنسبية). يعني ذلك أن كلتا النظرتين لا يمكن أن تكونا صحيحتين، لذلك عندما يضطر المؤيدون للنســبية إلى الاعتراف بحقيقة آراء المؤيدين للواقعية بشــأن الحقيقة فذلك يعني أنهم ينســاقون باتجاه مأزق منطقي. إذا كانت النســبية صحيحــة، فالواقعية صحيحة أيضا. لكــن إذا كانت الواقعية صحيحة، فالنسبية زائفة. وهكذا لا بد من أن تكون النسبية زائفة.

يمكن أن ينســاق الناس في بعض الأحيان إلى النســبية لأنهم إمــا يخلطون بينها وبين الشــكوكية أو معارضــة الواقعية. إنهــم يخلطون بينها وبين الأخــيرة لأن كلا من معارضة الواقعية والنســبية ترفضان الشكل القوي من أشــكال الموضوعية التي يطرحها المؤيدون للواقعيــة. لكن لاحظ أنه فيــما تكون معارضة الواقعية فرضية مثــيرة للجدل، فليس من الواضح أنها زائفة وفقا للطريقة التي تكون عليها النسبية. لهذا فمن المهم الإبقاء على كل من النظرتين بمعزل عن الأخرى.

في مقابل هذا، غالبا ما يخلط الناس بين النســبية والشكوكية لأن القلق الذي يساورنا مــما إذا كنا قادرين على معرفة أي شيء مهم يتحول ســلبيا إلى فكــرة أنه وفقا لمعطيات الحقيقة ســوف يتلاشى كل شيء. لكن إذا كانت هناك مشكلة في الطريقة التي نتمكن بها من التوصل إلى معرفة فذلك لا يعني عدم وجود ثغرة بين ما نتصور أنه الحقيقة وما هو حقيقي. على أي حال، لا يمكن التفكير في مشــكلة التشــكك على أنها دافع نحو النســبية، لأنه لا توجد مشــكلة بالنسبة إلى المؤيدين للنسبية فمن وجهة نظرهم لا توجد ثغرة بين الحقيقة والاعتقاد يمكن للإنسان المتشكك أن ينفذ منها.

علاوة على هذا، لا يبدو أننا نســتطيع فهم فكرة النســبية على أنها رد على مشــكلة التشــكك، لأنها إذا فهمت على هذا النحو فســوف يبدو ذلك استســلاما مشروطا وليس هجوما مضادا. حتى إذا استطعنا فهم الفكرة التي وراء اعتقادك أن الأرض مسطحة كفكرة حقيقية مثل اعتقادي أن الأرض كروية (ولا أعتقد أننا نستطيع ذلك)، فبالتأكيد لن نتمكن مــن فهم فكرة أن بإمكان كل واحد منا التوصــل إلى معرفة بهذين الافتراضين المتناقضين. مثلــما لاحظنا في فصول مختلفة مــن هذا الكتاب، فالمـعرفــة اعتقـاد حقيقـي لا يمكن أن يتحقق بســبب الحظ، تماما مثلما يدل النجــاح في إصابة الهدف على مهارة اللاعب في الرماية. إذا توصل الإنســان إلى الحقيقة بمجرد الاعتقــاد فيها، فعندئذ لن يبقى أي معنى للاعتقاد الــذي يهدف إلى التوصل إلى الحقيقة، وبهذا فلا معنى لفكرة أن المعرفة تتحقق

حين يتوصل المرء إلى الحقيقة بطريقة لا علاقة لها بالحظ، حين يكون ماهرا في التصويب. سوف يكون الأمر مشابها للعيش في عالم تصيب فيه كل السهام التي تطلق الهدف، بغض النظـر عن المكان الذي تطلق منه. في مثـل هذا العالم، ليس ثمة مكان للمهارة في الرماية. على نحو مماثل، إذا كانت النسبية صحيحة فلا مكان للمعرفة.

إننا نهتم كثيرا بأن تسـير الأمور بشكلها الصحيح، ولهذا السبب نحن نهتم بالحقيقة، إذنْ نحن نهتم بمعرفة الحقيقة. لكن تبعا للنظرة النسبية، ليس هناك أي معنى لفكرة «أن تسير الأمور بشكلها الصحيح»، لأن ما تعتقد بأنه صحيح يكون هو الشيء الصحيح، لذلك ليس هناك شيء تهتم به. لسـت واثقا بوجود أي شـخص يؤمن حقا بالنسبية (على الرغم مـن أن البعض يدعون هذا)، لأن أي شـخص حين يفكر ولـو قليلا في طبيعة هذه النظرة سـوف يدرك بالتأكيد أنها نظرة تدحض نفسـها بنفسها. لكن إذا حصل أن كان هناك من يؤمن بهذه النظرة، إذن ينبغي أن يكون واضحا أن تأييد هذه النظرة سوف يمنع المرء من الوصول إلى بعض القيم الأساسـية التي تجعل الحياة تستحق العيش. على وجه التحديد، إذا لم يهتم المرء بالحقيقة، إذن فهو لن يهتم بالأصالة أيضا لأن هذين الأمرين يسيران جنبا إلى جنب، ومن الواضح أن الحياة السعيدة هي حياة تمتاز بالأصالة.

كنا قد بدأنا بتأمل قيمة المعرفة، وها نحن ننتهي بتعليق مشابه. نحن نهتم بالمعرفة لأنها ذات أهمية جوهرية للحياة التي تتضمن قيمة تجعلها تستحق أن يعيشها الإنسان. ربما كانت مسـائل الإبسـتمولوجيا ذات طابـع تجريدي، بيد أن أهميتها لحياتنا مسـألة حيوية بكل تأكيد.

خلاصة الفصل

- عندما نقول إن الحقيقة ذات صفة موضوعية فذلك يعني أن مجرد التفكير في أن العـالم يتخذ هذا الشـكل أو ذاك لا يعني أنه بالفعل هكذا. لقد لاحظنا أن مثل هذه الموضوعية تسـير جنبا إلى جنب مـع مفهوم قابلية الخطأ، لأن الأمر الأساسي في الموضوعية هو أن اعتقاداتنا ربما كانت زائفة.
- وقد ميزنا بين شكل قوي من أشكال الموضوعية، والذي ينص على أن اعتقاداتنا بالإمـكان دائما أن تكون زائفة، وشـكل ضعيف من الموضوعية ينص فقط على أن ما نعتقد فيه الآن ربما يكون زائفا. الشـكل الأول يسـمى بالنظرة الواقعية

للحقيقة، ويتضمن أن الحقيقة يمكنها من حيث المبدأ أن تسبق أفضل سياقات البحـث والتقصي التي نقوم بهـا ـ بغض النظر عن المـبررات التي تدعونا إلى أن نتصـور أن العالم يتخذ هذا الشـكل بالتحديد، من الممكـن دائما ألا يكون العـالم هكذا. في مقابل هذا، الموضوعية الضعيفة تنسـجم مع نظرة «معارضة للواقعيـة»، وهي وجهة نظر تنص على أن الحقيقة لا يمكنها إطلاقا أن تسـبق الرأي الأفضل الذي نتوصل إليه.

• من الدوافع التي تشجع على اتباع «معارضة الواقعية» فكرة أن التصور الواقعي للحقيقة هو بشكل من الأشكال «ترس معطل» في عملية البحث. مثلما لاحظنا، ليـس من الواضح كيف نتمكن من فهم هذا النوع من الأدلة في تأييد «معارضة الواقعية». والسـبب في ذلك، حتى إذا كان هناك شيئان لا يمكن التمييز بينهما، قـد يحدث مع ذلـك أن نهتم بالفرق بينهما، فإذا كنـا عاجزين عن التمييز بين الحقيقة والرأي الأفضل فذلك لا يعني أنه لا ينبغي علينا إعطاء قيمة للأمر الأول أكـثر من الأمر الثاني. علاوة عـلى ذلك، ما لم نميز بين الحقيقـة والرأي الأفضل، فليس من الواضح لماذا نعطي قيمة للرأي الأفضل في المقام الأول، مادامت قيمة هذا الرأي تبدو مستمدة من حقيقة أنه دليل موثوق به على الحقيقة.

• ومع ذلك، فالذين يعارضون الواقعية يفرضون تحديا ضد الواقعية، وهو توضيح السبب في أننا نعطي قيمة للحقيقة، إذا أخذنا في الاعتبار أن الحقيقة من وجهة النظر هذه يمكن أن تتجاوز الرأي الأفضل من دون أن نكتشف ذلك. لقد قلنا إن الجواب على هذا السؤال يكمن في حقيقة أننا نعطي قيمة للأصالة، حتى عندما تكون هذه الأصالة غير قابلة للاكتشـاف. إن الحيـاة الزائفة مثل دماغ يغطس في حـوض هـي ذات قيمة اقل من حياة حقيقية خـارج الحوض، حتى إذا كان باستطاعتنا التمييز بين نوعين من الحياة.

• وأخيرا، تطرقنا إلى النسـبية، وهي وجهة نظر تتضمن أن الحقيقة هي مجرد ما نعتقد أنه الشيء الحقيقي. إن وجهة النظر هذه تدحض نفسها بنفسها لأن هذا المقترح يؤدي إلى اعتبار ما يعتقد فيه الإنسان الذي يؤيد النظرة الواقعية بشأن ماهية الحقيقة شـيئا حقيقيا أيضا، وهذا يعني القول إن النسبية نظرية زائفة. ولاحظنا أيضا أن الإنسـان الذي يؤيد النسبية لا يمكن أن يفهم كيف نتوصل إلى المعرفة، ولا يفهم أيضا لماذا نهتم بالحقيقة إذا فهمناها على هذا النحو.

أسئلة للمراجعة

1 - ما معنى القول إن الحقيقة ذات صفة موضوعية؟ اذكر مثالين عن افتراضات يعتقد شخص ما في وقت معين أنها حقيقية لكنه فيما بعد يكتشف أنها زائفة؟ لماذا تسير الموضوعية بشأن الحقيقة جنبا إلى جنب مع مفهوم قابلية الخطأ؟

2 - وضح بأسلوبك الخاص الاختلاف بين الواقعية ومعارضة الواقعية فيما يتعلق بالحقيقة. قدم دليلين على كل موقف.

3 - فكر في الدماغ الذي يغطس في حوض. هل الحياة التي يعيشها الإنسان بهذه الطريقة هي أقل قيمة من الحياة التي يعيشها خارج الحوض (أي الإنسان الذي يمر بالتجارب نفسها)؟ دافع عن جوابك.

4 - ما هي النظرة النسبية إزاء الحقيقة؟ لماذا تدحض هذه النظرة ذاتها بذاتها؟

مراجع تمهيدية للتوسع في القراءة

• سيمون بلاكبيرن: «**الحقيقة: دليل الإنسان المتحير**»، هارموندزورث، ألن لين، 2005.

مقدمة سهلة القراءة للمسائل التي تتعلق بفلسفة الحقيقة. ربما كان هذا أفضل مصدر يمكن أن يطلع عليه القارئ المهتم بهذا الموضوع.

• بول بوغوسيان: «**الموضوعية والنسبية**». دليل روتليدج للإبستمولوجيا. تحرير س. بيرنكير ود. هـ بريتشارد. نيويورك، روتليدج، 2009.

مقدمة معقدة للمسائل الابستمولوجية التي تثيرها النسبية.

• مايكل لينش: «**الحقيقة**»، دليل روتليدج للإبستمولوجيا. تحرير س. بيرنكير ود. هـ بريتشارد. نيويورك، روتليدج، 2009.

مسح بأسلوب سهل ومتابع لآخر المستجدات تماما للمسائل الرئيسية التي تتعلق بفلسفة الحقيقة.

مراجع متقدمة للتوسع في القراءة

- مايكل لينش: «**أن تكون مخلصا للحياة: لماذا نهتم بالحقيقة**»، كامبردج، ماساتشوسيتس، مطبعة إم آي تي، 2005.

مقدمة سهلة جدا للمسائل التي تتعلق بفلسفة الحقيقة.

- بول اوغريدي: «**النسبية**»، كيشام، آكومين، 2002.

مراجعة شاملة جيدة جدا للمسائل التي تحيط بالنسبية.

مصادر من الإنترنت

- برادلي دودين ونورمان شـــوارتز: «**الحقيقة**»، موسوعة الإنترنت للفلسفة، 2006.

http://www.iep.utm.edu/t/truth.htm/>.

مقدمة شاملة للمسائل التي تتعلق بالحقيقة.

- ميشيل غلانزبيرغ: «**الحقيقة**»، موسوعة ستانفورد للفلسفة، 2006.

http://plato.stanford.edu/entries/truth/>.

مراجعة شـــاملة للمســـائل التي تتعلق بالحقيقة، على الرغم من أنه متخصص جدا في بعض المواضع. لا يصلح للمبتدئين.

- الكسندر ميلر: «**الواقعية**»، موسوعة ستانفورد للفلسفة، 2005.

http://plato.stanford.edu/entries/realism/>.

مراجعة شاملة وممتازة للكتابات الفلسفية التي تناولت الواقعية، لا يتناول المصدر النظرة الواقعية للحقيقة فحسب، وإنما يتطرق أيضا إلى وجهات نظر الواقعيين في الفلسفة بشكل عام.

- كريس سوير: «**النسبية**»، موسوعة ستانفورد للفلسفة، 2003.

http://plato.stanford.edu/entries/relativism/>.

مســـح معقد جدا للمسائل ذات العلاقة بالنســـبية ويقدم أيضا تصنيفا رائعا لأنواع من مواقف النسبية المعروفة في الوقت الحاضر.

قراءات عامة مقترحة

أعمال مرجعية

• سـفين بيرنكير ودنكان بريتشـارد (تحرير): «**دليل روتليدج للإبستمولوجيا**». لندن، روتليدج، 2009.

مجموعة ضخمة من المقالات التي تتابع آخر المستجدات تماما بشأن جميع مجالات الإبستمولوجيا.

• مارتيجن بلاو ودنكان بريتشـارد: «**الإبستمولوجيا من الألف إلى الياء**»، أدنبره، مطبعة جامعة أدنبره، 2005.

معجم مختصر ولا غنى عنه يتناول مصطلحات الإبستمولوجيا.

• إدوارد كريغ (محرر): «**موسـوعة روتليدج للفلسفة**». لندن، روتليدج، 2000.

هذا كتاب مرجعي عام في الفلسـفة، لهـذا فهو لا يقتصر على موضوع الإبسـتمولوجيا. يتضمن الكتاب أيضـا الكثير من المداخل المكرسة للإبستمولوجيا، وهو متوافر على شبكة الإنترنت للمشتركين.

• جوناثـان دانسي وارنسـت سوسـا (تحرير): «**دليـل القارئ للإبستمولوجيا**»، أكسفورد، بلاكويل، 1993.

يتضمن قائمـة متكاملة من المداخل - من المفيد جدا أن يكون متوافرا لدى المهتمين في هذا الشأن.

• جـون غريكو وارنسـت سوسـا (تحريـر): «**دليـل بلاكويل للإبستمولوجيا**»، أكسفورد، بلاكويل، 1999.

سلسلة من المقالات التمهيدية في الموضوعات الرئيسية للإبستمولوجيا. يتضمن مجموعة جيدة جدا من البحوث.

• بول ك. موسير (تحرير): «**كتيب أكسفورد للإبستمولوجيا**»، أكسفورد، مطبعة جامعة أكسفورد، 2002.

يتضمن هذا الكتاب الكثير من المقالات التي تتناول الموضوعات الرئيسية ضمن هذا الميدان، كتبه أحد الخبراء المختصين في الموضوع.

• ماثياس ستوب وارنست سوسا (تحرير): «**مجادلات معاصرة في الإبستمولوجيا**»، أكسفورد، بلاكويل، 2005.

يتضمن الكتاب فكرة ممتازة - هناك مجموعة من الكتاب المهمين يقدمون وجهات نظر مختلفة بشأن إحدى المسائل الأساسية، ومن ثم يرد بعضهم على مقالات البعض. الكتاب يتابع آخر المستجدات.

كتب منهجية

• روبرت اودي: «**الإبستمولوجيا: مقدمة معاصرة لنظرية المعرفة**»، لندن، روتليدج، 1998.

كتاب منهجي ممتاز، مع أنه ربما يكون متقدم المستوى في بعض المواضع.

• لورنس بونجور: «**الإبستمولوجيا: مشكلات كلاسيكية وردود معاصرة**»، توتوا، نيوجيرسي، دار رومان آند ليتلفيلد، 2000.

• لورنس بونجور وارنست سوسا: «**التبرير المعرفي: الباطنية في مقابل الظاهرانية، الأسس مقابل المهارات**»، أكسفورد، بلاكويل، 2003.

ليس من الصحيح تماما القول إن هذا كتاب منهجي، لأنه في الواقع يتضمن مقالين يتضمنان وجهات نظر متعارضة كتبهما المساهمان الأساسيان فيه، إلى جانب تقديم نقد وردود يدلي بها كل مساهم ضد الآخر. ومع ذلك، فهي طريقة رائعة للتوصل إلى نظرة شاملة عن بعض المسائل الأساسية في الكتابات المعاصرة.

• رودريك شـيزوم: «**نظرية المعرفة**»، اينجلوود كلفز، نيوجيرسي، برنتايس هال، 1989.

هذا كتاب كلاسـيكي (الطبعة الأصليـة له تعود إلى العام 1966)، وربما كان أكثر الكتب في موضوع الإبستمولوجيا تأثيرا خلال السنوات الخمسـين الأخيرة. فيما يمكن اعتبـار الكتاب قديما إلى حد ما الآن في النطاق الذي تتناوله موضوعاته، غير أنه يشـكل أنموذجا في الوضوح ولا يزال يستحق القراءة حتى اليوم.

• إدوارد كريغ: «**المعرفة وحالة الطبيعة: مقال في تحليل الإدراك الحسي**»، أكسفورد، مطبعة كلاريندون، 1990.

اتجـاه فريد من نوعـه تماما في الإبسـتمولوجيا، على الرغم من أنه كتاب مثير للاهتمام، فإنه يهمل الكثير من المسـائل ذات الأهمية الأساسية في الإبستمولوجيا المعاصرة.

• جوناثـان دانـسي: «**مقدمـة في الإبسـتمولوجيا المعـاصرة**»، أكسفورد، بلاكويل، 1985.

منـذ مدة طويلة بقـي هذا الكتاب من أفضـل الكتب المنهجية المتوافرة في الإبسـتمولوجيا، على الرغم من أنه ربما أصبح قديما الآن، وهو يتميز بالصعوبة في بعض المواضع.

• ريتشـارد فيلدمـان: «**الإبسـتمولوجيا**»، انجلـوود كلفـس، نيوجيرسي، برنتايس هال، 2003.

• ريتشارد فوميرتون: «**الإبستمولوجيا**»، أكسفورد، بلاكويل، 2006.

مراجعة شاملة سـهلة القراءة ومتابعة لآخر المستجدات في هذا الميـدان، عـلى الرغم من أنها تهمـل بعض الاتجاهات الرئيسـية في الإبستمولوجيا المعاصرة.

• ستيفن هيثيرنغتون: «**ألغاز المعرفة: مقدمة في الإبستمولوجيا**»، بولدر، كولورادو، مطبعة ويستفيو، 1996.

• تشارلز لاندزمان: «مقدمة في الإبستمولوجيا»، 1997.

• كيث لـيرر: «**نظرية المعرفة**»، بولدر، كولورادو، مطبعة ويستفيو، 1990.

• نـوا ليموس: «**مقدمة في نظرية المعرفة**». كامبردج، مطبعة جامعة كامبردج، 2007.

• آدم مورتون: «**المرشد لنظرية المعرفة**»، أكسفورد، بلاكويل، 1997.

كتاب سهل القراءة، تقع موضوعاته ضمن مستوى مبسط. لكنه يهمل بعض الملامح الأساسية في الكتابات المعاصرة.

• لويس ب. بوجمان: «**ما الذي يمكننا معرفته؟: مقدمة في نظرية المعرفة**»، بلمونت، كاليفورنيا، وادزورث، 2001.

• جون بولوك وجوزيف كروز: «**نظريات معاصرة في المعرفة**»، توتوا، نيوجيرسي، راومان آند ليتلفيلد، 1999.

كتاب مؤثر جدا. لكن من المستغرب أنـه الآن صار يبدو قديما إلى حد ما.

• دنكان بريتشارد: «**المعرفة**». لندن، بالغريف مكميلان، 2009.

هذا الكتاب أُلّف خصيصا للطلاب ذوي المستوى المتقدم ويهدف إلى تقديم نظرة شاملة وآراء عن بعض الموضوعات الأساسية في الإبستمولوجيا المعاصرة.

• ماثياس ستوب: «**مقدمة في الإبستمولوجيا المعاصرة**»، انجلوود كلفس، نيوجيرسي، برنتايس هال، 1996.

• مايكل ويلبورن: «**المعرفة**»، كيشام، اكومين، 2002.

كتاب مختصر وسهل القراءة، مع أنه يتمسك جدا بنظرية المؤلف الخاصة في الإبستمولوجيا.

• مايكل وليمز: «**مشكلات المعرفة: مقدمة نقدية للإبستمولوجيا**»، أكسفورد، مطبعة جامعة أكسفورد، 2001.

كتاب سهل القراءة جدا ويلهمنا الكثير من الأفكار، وإن كان يركز على آراء فردية في بعض المواضع.

مختارات

• ليندا الكوف (تحرير): «**الإبستمولوجيا: التساؤلات الكبيرة**»، أكسفورد، بلاكويل، 1998.

مجموعة جيدة من المقالات، تشمل نطاقا أوسع من معظم المختارات الأخرى، وربما بسبب هذا لم تكن بالعمق المطلوب.

• سفين بيرنكير (تحرير): «**قراءة في الإبستمولوجيا**»، أكسفورد، بلاكويل، 2006.

مجموعة جيدة من المقالات، كل مقال منها مرفق بتعليقات مفيدة جدا كتبها المحرر.

• سفين بيرنكير وفريد دريتسكي (تحرير): «**المعرفة: قراءات في الإبستمولوجيا المعاصرة**»، أكسفورد، مطبعة جامعة أكسفورد، 2000.

مختارات ممتازة من المقالات ذات قيمة كبيرة.

• تامار زابو غيندلر وجون هوثورن (تحرير): «**دراسات أكسفورد في الإبستمولوجيا**»، أكسفورد، مطبعة جامعة أكسفورد، 2006.

هذه سلسلة جديدة من المختارات في الإبستمولوجيا تتضمن بعض الأعمال الممتازة في هذا المجال. من الواضح أنها ذات قيمة كبيرة للمهتمين بالإبستمولوجيا، مع أنها ربما كانت متقدمة المستوى بالنسبة إلى القارئ المبتدئ.

• مايكل هومر (تحرير): «**الإبستمولوجيا: قراءات معاصرة**»، لندن، روتليدج، 2002.

• بول ك. موسير وأ. فاندر نات (تحرير): «**المعرفة البشرية: اتجاهات كلاسيكية ومعاصرة**»، أكسفورد، مطبعة جامعة أكسفورد، 2003.

كتاب شامل جدا ويغطي بعض النصوص التاريخية ذات الأهمية.

• رام نيتا ودنكان بريتشارد (تحرير): «**جدل في المعرفة**». لندن، روتليدج، 2009.

هــذه مجموعــة تهــدف إلى تغطيــة الموضوعات الأساســية في الإبستمولوجيا من خلال تقديم مقالات مختارة تؤيد وترفض مواقف موجودة حاليا.

• لويس ب. بوجمان (تحرير): «**نظرية المعرفة: قراءات كلاسيكية ومعاصرة**»، بلمونت، كاليفورنيا، وادزورث، 2003.

كتاب شــامل يتناول بصــورة ممتازة بعض النصــوص التاريخية المهمة التي كتبت في الموضوع، رغم أنه باهظ الثمن.

• إرنست سوسا (تحرير): «**مكتبة البحوث الدولية في الفلسفة**» الجــــزء 9: «المعرفــة والتبرير» جــزءان. الدرشــوت، شركة دارتموث للنشر، 1994.

كتاب شامل جدا، رغم أنه ليس من النوع الذي يسهل شراؤه على القارئ العادي، ابحث عنه في أقرب مكتبة إليك.

• إرنســت سوســا وإنريك فيلانوفا (تحرير): «**مسائل فلسفية**» الجزء 14 «الإبستمولوجيا». أكسفورد، بلاكويل، 2004.

مجموعــة جيدة مــن البحوث، مع أنها قد تكــون صعبة الفهم، ابحث عنها في أقرب مكتبة.

• إرنست سوسا وآخرون (تحرير): «**الإبستمولوجيا - مختارات**»، أكسفورد، بلاكويل، 2008.

مختــارات ممتازة من المقالات تباع بســعر معتدل وقد خضعت للمراجعة مؤخرا، تتضمن عددا من المقالات الحديثة التي تتابع آخر التطورات في الكتابات الإبستمولوجية.

• جيمــس تومبرلــين (محرر): «**وجهات نظر فلســفية**» العدد 2 «الإبستمولوجيا». أكسفورد، بلاكويل، 1988.

مجموعة جيدة من البحــوث، مع أنها صعبة الفهم، ابحث عنها في أقرب مكتبة.

• جيمــس تومبرلين (محرر): «**وجهات نظر فلســفية**» العدد 12 «الإبستمولوجيا». أكسفورد، بلاكويل، 1999.

مجموعـــة جيدة من البحوث، مع أنها صعبة الفهم بعض الشيء، حاول أن تبحث عنها في أقرب مكتبة.

مصادر مختارة من الإنترنت

• موقع «شكوك محددة» **Certain Doubts Weblog**

http://www.missouri.edu/~kvanvigj/certain_doubts/

موقع مـكرس بالكامل لمناقشة مسائل إبستمولوجية. يستحق الزيـارة.

• إدوارد كريغ (محرر): **«موسوعة روتليدج للفلسفة»، 2000.**

http://www.rep.routledge.com/views/home.html

هذه نســخة خاصة بالإنترنت من الموسوعة الرئيسية في الفلسفة التي تتوافر حاليا. ســوف تحتاج إلى اشتراك للدخول إليها، على الرغم من أن أغلب الجامعات تشـــترك في هذه الخدمة، لذا إذا كنت تنتمي إلى إحــدى الجامعـــات فلا بــد أن تجدهـــا متوافـــرة في مكتبتها. مصـــدر ممتـاز، من الســهولـة البحـــث فيه تماما، مـــع الكثير من المداخل إلى الإبســتمولوجيا. (هناك نسخة ورقية من هذه الموسوعة متوافرة أيضا).

• موقع **«القيمة المعرفية»** **Epistemic Value Weblog**

http://epistemicvaluestirling.blogspot.com/

موقع مكرس بالكامل للإبستمولوجيا، مع أنه يركز بصورة خاصة على مسائل ذات علاقة بقيمة المعرفة.

• **«الإبستمولوجيا»** موسوعة ويكيبيديا.

http://en.wikipedia.org/wiki/Epistemology

مقدمة جيدة جدا للموضوعات الرئيســية في الإبستمولوجيا مع أنه يغطي أيضا مســائل ذات علاقـــة بتعريف المعرفة. يتضمن كذلك قائمة ممتازة لمصادر إضافية من الإنترنت.

• **«صفحة الإبستمولوجيا»** **Epistemology Page**

http://pantheon.yale.edu/%7Ekd47/e-page.htm

موقع ممتاز يشرف عليه كيث دوروز، وهو أحد الخبراء في الإبستمولوجيا على مستوى العالم. ويتضمن أيضا الكثير من المعلومات النافعة، ومنها قائمة شاملة بأسماء المختصين في الإبستمولوجيا وأعمالهم المهمة.

• «دليل البحوث الابستمولوجية» Epistemology Research Guide

http://www.ucs.louisiana.edu/~kak7409/Epistemological Research.htm

هذا موقع ممتاز يشرف عليه كيث كوركز ويتضمن الكثير من المعلومات النافعة، مثل قائمة شاملة إلى حد ما للبحوث المجانية المنشورة في الإنترنت عن الإبستمولوجيا والتي تتوافر مجانا.

• «موسوعة الإنترنت للفلسفة» Internet Encyclopedia of Philosophy

http://www.iep.utm.edu/

ثاني أفضل موسوعة مجانية في الإنترنت عن الفلسفة تتوافر مجانا - لكنها ليست شاملة أو موثوقة مثل موسوعة ستانفورد للفلسفة (انظر أدناه)، ومع ذلك ما زالت تتضمن بعض المداخل الجيدة عن الإبستمولوجيا.

• «موسوعة ستانفورد للفلسفة» Stanford Encyclopedia of Philosophy

http://www.seop.leeds.ac.uk/contents.html

أفضل وأشمل موسوعة مجانية في الفلسفة متوافرة مجانا على الإنترنت. يتم تحديث هذه الموسوعة باستمرار وتتضمن الكثير من المقالات المهمة في الإبستمولوجيا.

ملحقا المصطلحات والأمثلة الرئيسية

ملحق المصطلحات

(المصطلحات مرتبة وفقا لحروف الكلمات في اللغة الإنجليزية)

الاستبعاد Abduction

تأمل الاستدلال التالي، وهو مثال على التفكير الاستبعادي:

1. هناك أقدام تظهر من تحت الستارة في الصالة.

ولهذا:

ج. هناك شخص يختبئ خلف الستارة.

يبدو أن هذا شكل مقبول تماما من أشكال التفكير الاستقرائي الذي ينتقل من الفرضية التي تدعم، ولكنها لا تقتضي، صحة الاستنتاج. ولكن على العكس من أغلب الأساليب الأخرى في التفكير الاستقرائي، فالاستدلال الاستبعادي لا يلجأ إلى مجموعة كبيرة من المراقبات التي تشمل شرائح واسعة من العينة. بدلا من ذلك، فهو ببساطة ينتقل من ظاهرة منفردة تجري مراقبتها إلى تقديم أفضل تفسير لتلك الظاهرة. ولهذا السبب يسمى الاستبعاد أحيانا بـ «الاستدلال الذي يقود إلى أفضل التفسيرات». انظر أيضا الاستقراء.

معرفة القدرة Ability knowledge

كثيرا ما يشار إلى هذا المفهوم بعبارة «معرفة كيفية ممارسة الأشياء»، لأن هذا المصطلح يعني كيف يتمكن المرء من التوصل إلى معرفة شيء معين، مثل ركوب الدراجة أو السباحة. وكثيرا ما تقارن هذه المعرفة بالمعرفة الافتراضية، وهي معرفة

بافتراض معين. هذان النمطان من المعرفة يتم التعامل معهما بصورة مختلفة، من الناحية البديهية على الأقل، ربما يعرف المرء كيف يفعل شيئا ما، مثل السباحة، من دون أن تكون لديه أي معرفة افتراضية مهمة (على سبيل المثال من دون أن يعرف أنه يستطيع السباحة، ربما لأنه كان قد نسي ذلك إلى أن سقط في الماء). انظر أيضا **المعرفة الافتراضية.**

أغريبا (100م تقريبا) انظر الفصل 4.

ثلاثي معضلة أغريبا Agrippa's trilemma

وفقا لمعضلة أغريبا، هناك ثلاثة اختيارات متوافرة لدينا حين يتعلق الأمر بالرد على التحدي الذي تفرضه الطريقة التي نبرر بها اعتقاداتنا:

اعتقاداتنا لا أساس لها.

اعتقاداتنا تستند إلى رأي محدد يبررها (أي هو رأي لا يظهر فيه أي دليل ساند أكثر من مرة واحدة).

اعتقاداتنا تستند إلى سلسلة دائرية من التبريرات (أي أنها سلسلة يظهر فيها دليل ساند أكثر من مرة).

أي واحد من هذه الاختيارات لا يبدو محبذا تحديدا، وهذا هو السبب في أن التحدي يتخذ شكل معضلة ثلاثية الجوانب ـ أي يواجهنا اختيار بين ثلاثة بدائل غير محبذة يجب علينا الاختيار منها. انظر أيضا **الترابطية المنطقية، التأسيسية، اللامحدودية.**

معارضة الواقعية/ الواقعية Anti-realism/realism

الفرق بين معارضة الواقعية والواقعية كما تستخدمان في هذا الكتاب يتعلق بالحقيقة (يستخدم الفلاسفة في بعض الأحيان هذه المصطلحات في نقاشات حول موضوعات فلسفية أخرى). النظرة الواقعية للحقيقة تنص على أن الحقيقة يمكنها من حيث المبدأ أن تتقدم على قدرتنا لأن نعرف الحقيقة، حتى لو كان أفضل الآراء التي

لدى المرء عن ماهية الحقيقة ـ نوع الآراء التي يتوصل إليها الإنسان في نهاية عملية بحث ـ يمكن أن يكون خاطئا. **المعارضون للواقعية** يرفضون هذا الرأي، ويؤكدون عدم وجود أي فرق بين الحقيقة والرأي الأفضل.

معرفة اللازمية المنطقية A posteriori knowledge

انظّر المعرفة البديهية/ التجريبية.

المعرفة البديهية/ التجريبية A priori/empirical knowledge

الاختلاف بين المعرفة البديهية والمعرفة التجريبية (لاحظ أن المفهوم الأخير يعرف أحيانا بمعرفة «اللازمية المنطقية») يتعلق بما إذا كانت المعرفة التي نحن بصددها تكتسب بمعزل عن أي عملية تحقق وتفحص للعالم (ما يعرف بالبحث التجريبي). إذا كانت كذلك فهي معرفة بديهية؛ أما إذا لم تكن كذلك فهي معرفة تجريبية. على سبيل المثال، معرفتي بأن مدينة منسك عاصمة بيلاروسيا هي معرفة تجريبية لأني حصلت عليها بإجراء تحقيق عن العالم (بحثت عنها في أطلس مثلا). في مقابل ذلك، فمعرفتي بأن كل العزاب رجال غير متزوجين هي معرفة بديهية، لأني اكتسبتها من خلال التفكير في معاني الكلمات ولم يتطلب الأمر أي تحقيق عن العالم (لكن لاحظ أنه كان يمكنني الحصول على هذه المعرفة تجريبا بأن أسأل شخصا ما مثلا).

الدليل المستمد من التماثل Argument from analogy

هذا الدليل يمثل الرد الشهير على مشكلة وجود عقول أخرى وكثيرا ما ينسب إلى جون ستيوارت مل (1806ـ 1873). تظهر مشكلة العقول الأخرى لأننا نبدو عاجزين عن أن نلاحظ بصورة مباشرة وجود عقول لدى الآخرين مثلما تكون لدينا عقول. المهم أن الفكرة التي وراء هذا الاتجاه في التعامل مع مشكلة العقول الأخرى تنص على أننا نتمكن من معرفة أن هناك عقولا أخرى من مراقبة سلوك الآخرين وكيف أن ذلك السلوك هو انعكاس لسلوكنا نحن (حين نعرف أن لدينا

عقـولا). الفكـرة هي أننـا مادمنا نعـرف أن لدينا عقولا، فذلك يعني أن سـلوك الآخرين الذي يماثل سـلوكنا يوضـح أن هؤلاء لديهم عقول أيضـا. ولهذا فالدليل المستمد من التماثل هو دليل استقرائي ينتقل من مراقبات تتعلق بعقولنا وسلوكنا إلى استنتاجات عما يتسبب في ظهور سلوك مماثل لدى الآخرين. انظر أيضا مشكلة العقول الأخرى.

الدليل المستمد من الوهم Argument from illusion

تأمل الانطباع البصري التي ينشـأ عن مشـاهدة منظر فعـلي لواحة حقيقية عـلى الأفق وقارن ذلك مع انطباع بصري يوازيه وينشـأ عـن منظر واحة وهمية على الأفق لدى شـخص يتعرض لحالة هلوسـة. إليك المشكلة: «هذان الانطباعان البصريـان يمكن أن يكونا متماثلين تماما». ولكن المشـكلة أن هذا لو كان صحيحا، فـإن ما نمارسـه في تجربة الإدراك الحسي لن يكون هو العالم نفسـه، بل هو شيء يقصر عن إدراك العالم، شيء مشـترك في كل من الحالة «الإيجابية» التي لا تتعرض فيها حواسـنا للخداع (ويرى المرء واحة حقيقية) والحالة «السـلبية» التي تتعرض فيها حواسـنا للخداع (يكون المرء ضحية للهلوسة). هذا السياق في التفكير، والذي يسـتفيد من خطأ غير قابل للاكتشـاف في الإدراك الحسي من أجل تسليط الضوء على انحراف في تجربة الإدراك الحسي، يعرف بالدليل المسـتمد من الوهم. يفترض هذا الدليل وجود نمط «غير مباشر» من معرفة الإدراك الحسي، بحيث نكون واعين على الفور حين نكتسـب مثل هـذه المعرفة بأنه انطباع حسي ـــ رؤية خيالية ـ وعلى أسـاس ذلك نجري استدلالا في وقت لاحق عن الشكل الحقيقي للعالم. انظر الواقعية غير المباشرة.

أرسطو (384 ـ 322 ق.م) انظر الفصل 6.

أ. ج. آير (1910 ـ 1989) انظر الفصل 11.

جورج بيركلي (1685 ـ 1753) انظر الفصل 7.

الخبير بمعرفة جنس الدجاج Chicken-sexer

هذا الشـخص الخبير بمعرفة جنس الدجاج، كما تقول الحكاية على أي حال، لا بد أن يكون قد نشأ في الأماكن التي يربى ويتكاثر فيها الدجاج، وقد اكتسب مهارة موثوق بهـا إلى درجة عاليــة تتيح له تمييز الذكر من الأنثى من الدجاج. ولكن الشيء المهم أن مثل هؤلاء الأشـخاص يميلون إلى اعتقاد خاطئ بأن ما يفعلونه يعتمد على ما يمكنهم رؤيته ولمسه. ولكن الاختبارات أظهرت عدم وجود شيء مميز لكي يرونه أو يتلمسونه في هذا الصدد، وأنهم في الواقع يميزون بين الدجاج اعتمادا على الرائحة.

لاحـظ أنــه ربما لا يوجد بالفعل أمثال هؤلاء الأشـخاص الخـبراء في معرفة جنس الدجاج. المسـألة التي يوضحها المثال هي اختبار البديهيات التي لدينا بشأن ما ينبغي قولـه في مثل هذه الحـالات ـ على وجه التحديد، ما إذا كان ينبغي علينا أن نسـمح بالقـول إن الاعتقادات التـي يتوصل إليها الخبير بالتعرف عـلى جنس الدجاج ترتقي إلى مسـتوى المعرفة. إذا تمسـك المرء بأن الموثوقية هي بهذه الأهمية ـ مثلما يدعي المؤيدون للموثوقية، وهي نسـخة مـن الظاهرانية المعرفية ـ إذن علينا أن نعتبر مثل هذا الشـخص قد توصل إلى معرفة. وفي مقابل ذلـك، إذا كنت تعتقد أن الموثوقية في ذاتها ليسـت كافية للمعرفة ـ لأن المرء يحتاج على سبيل المثال لأن يكون لديه سبب للتفكير بأنـه موثوق به، وهذا ما يطالب به المؤيدون للباطنية المعرفية ـ عندئذ على المرء أن يعتبر ذلك الخبير بمعرفة جنس الدجاج يفتقر إلى معرفة. انظر أيضا **الظاهرانية المعرفية/ الباطنية المعرفية؛ الموثوقية.**

رودريك شيزوم (1916ـ 1999) انظر الفصل 3.

التأسيسية الكلاسيكية Classical foundationalism

التأسيسـية الكلاسـيكية هي شـكل مـن التأسيسـية عموما وتنص عـلى أن بعض الاعتقادات ـ وهي الاعتقادات التأسيسية ـ لا تتطلب تبريرا إضافيا لأنها تبرر ذاتها بذاتها. على سبيل المثال، إذا وجدنا الاعتقاد منيعا تماما عن التشكك العقلاني، أي أنه اعتقاد مؤكد وحقيقي بشـكل واضح في ذاتـه، عندئذ ربما كان من المقبول ظاهريـا اعتباره يبرر ذاته بذاته وبذلك فهو اعتقاد تأسيسي في ضوء التأسيسية الكلاسيكية. انظر أيضا **التأسيسية.**

مبدأ الانغلاق Closure principle

ينص مبدأ الانغلاق على أن المرء إذا توصل إلى معرفة افتراض معين، وكان يعرف أن هذا الافتراض يستلزم وجود افتراض آخر، عندئذ فهو يعرف الافتراض الثاني أيضا. على سبيل المثال إذا كنت أعرف أن باريس هي عاصمة فرنسا، وأعرف كذلك أنه إذا كانت باريس هي عاصمة فرنسا فهي ليست عاصمة ألمانيا، إذن فأنا أعرف أيضا أن باريس ليست عاصمة ألمانيا.

القدرات الإدراكية Cognitive faculties

القدرات الإدراكية التي يتمتع بها الإنسان، مثل حاسة النظر، هي قدرات تتيح له، حين تعمل بصورة مناسبة وفي بيئة صالحة لها على الأقل، أن يكتسب اعتقادات حقيقية موثوق بها، في هذه الحالة تتيح تلك القدرات التوصل إلى معرفة عن بيئتك. بصورة عامة، القدرة الإدراكية هي شيء طبيعي وكامن في الإنسان وتتيح للمرء التوصل إلى اعتقادات حقيقية بصورة موثوق بها. انظر أيضا **المهارات المعرفية**.

الترابطية المنطقية Coherentism

يرد المؤيدون للترابطية المنطقية على معضلة أغريبا بالقول إن سلسلة دائرية من الأدلة الساندة يمكن أن تبرر الاعتقاد، على الأقل بشرط أن تكون السلسلة واسعة بما يكفي. انظر أيضا **ثلاثي معضلة أغريبا**.

نظرية السياق Contextualism

نظرية السياق وجهة نظر مفادها أن المعرفة مفهوم يتأثر إلى درجة عالية بالسياق، وهذه السمة في المعرفة يمكن أن تساعدنا على حسم بعض المشكلات الأساسية في الإبستمولوجيا، مثل مشكلة الشكوكية المتطرفة. فكر لحظة في مصطلحات أخرى كنا قد استعملناها، وربما كان من المعقول التفكير بأنها تتأثر بالسياق، مثل كلمة «فارغ». على سبيل المثال، إذا أخبرتك في ظروف اعتيادية أن الثلاجة فارغة، عندئذ سوف تفهم أني أعني أنها فارغة من الطعام، وليس أنها فارغة من أي شيء (إنها تحتوي على هواء على أي حال). لنفترض لحظة أن كلمة «يعرف» أيضا تتأثر بالسياق على هذا النحو.

عندها يمكن أن تعني هذه الكلمة ضمن سياق معين شيئا محددا، فيما تعني شيئا آخر ضمن سياق آخر. بشكل أكثر تحديدا، يمكن أن تتطلب كلمة «يعرف» وجود نوع من المعايير المعرفية الصارمة جدا ضمن سياق معين، ولكنها تتطلب نوعا من المعايير المعرفية الضعيفة تماما في سياق آخر. في هذا المقترح الأخير تكون للمسألة علاقة بمشكلة الشكوكية المتطرفة، لأن الفكرة هي أن الإنسان المتشكك يستعمل المصطلح بطريقة صارمة أكثر مما نستعمله نحن في الأحوال الاعتيادية. تبعا لهذا، يمكننا على ما يبدو ضمان أننا «نعرف» قدرا كبيرا جدا من الأمور التي تتماشى مع معايير حياتنا اليومية حتى في الوقت الذي ربما لن نعتبر أنفسنا بالتزامن مع ذلك نعرف الشيء الكثير بما يتماشى مع معايير الإنسان المتشكك التي تكون أكثر صرامة ودقة. بصورة أكثر تحديدا، إن فكرة السياق تتمثل بأننا في السياقات الاعتيادية نعتبر الشخص المعني قد توصل إلى معرفة مادام قادرا على استبعاد احتمالات خطأ ترتبط بسياقات حياته اليومية بعيدا عن حدود التشكك، بينما يرفع الإنسان المتشكك سقف معايير المعرفة كثيرا، فمن أجل أن يعتبر الشخص المعني حاصلا على معرفة عليه أن يكون قادرا إضافة إلى ذلك على استبعاد احتمالات خطأ ترتبط بالتشكك البعيد الاحتمال (أي استبعاد فرضيات التشكك). تبعا لهذا، يدعي المؤيدون لنظرية السياق أننا في الوقت الذي نمتلك فيه الكثير من المعرفة بما يتماشى مع معايير حياتنا الاعتيادية، إلا أن هذا يتوافق تماما مع رأي المتشككين في أننا نفتقر إلى معرفة بما يتماشى مع معايير أكثر صرامة. انظر أيضا **الشكوكية.**

التصديقية Credulism

التصديقية بالأساس فرضية تطرح ضمن إبستمولوجيا الشهادة وهي تنسب عادة إلى توماس ريد (1710ــ 1796). في هذا الصدد تتضمن التصديقية، مقارنة بالاختزالية، أن المرء يتمكن من الحصول على مبرر للتمسك باعتقاد يستند إلى الشهادة حتى لو افتقر إلى أي أدلة مستقلة تدعم ذلك الاعتقاد. تطبق التصديقية أيضا على أنواع أخرى من الاعتقادات، مثل الاعتقاد الذي يتم التوصل إليه عن طريق الذاكرة. هنا يدعي المؤيدون للتصديقية أن المرء يمكن أن يحصل على مبرر للتمسك باعتقاد يستند إلى الذاكرة حتى لو افتقر إلى أدلة مستقلة تدعم ذلك الاعتقاد. انظر أيضا **الاختزالية؛ الشهادة.**

مشكلة المعيار Problem of the Criterion

لنفترض أني أريد إعطاء تعريف للمعرفة. من الطرق التي تتبع في هذا المجال أولا تجميع الكثير من الأمثلة عن المعرفة - أي الحالات التي يتوصل فيها الشخص إلى معرفة - ثم تحديد الأمور التي تشترك بها هذه الحالات. المشكلة في هذه الاستراتيجية أني إذا لم أكن أعرف مسبقا ما هي العلامات - أو المعايير - المميزة للمعرفة، عندئذ كيف يفترض أن أتمكن من تحديد حالات المعرفة في المقام الأول؟ تبعا لهذا، ربما يفكر المرء بأن الشيء الصحيح الذي ينبغي القيام به هو أن تحدد في البداية ما هي معايير المعرفة ومن ثم تستخدم هذه المعايير لتحديد أمثلة للمعرفة. ولكن المشكلة الآن هي أني ما لم أكن قادرا مسبقا على تحديد حالات للمعرفة، فليس من الواضح كيف أمضي لتحديد ما هي معايير المعرفة. وهكذا نكون عالقين في حلقة ضيقة على ما يبدو، وهذه هي مشكلة المعيار. من أجل تحديد حالات للمعرفة، يحتاج المرء لأن يعرف ما هي معايير المعرفة؛ ومن أجل تحديد معايير المعرفة نحتاج إلى أن نتمكن من تحديد حالات للمعرفة. إذن من أجل تقديم تعريف للمعرفة ينبغي أن يفترض المرء من دون أي أساس أنه يستطيع تحديد حالات للمعرفة، أو يفترض من دون أي أساس أيضا أنه يعرف ما هي معايير المعرفة. إن أي واحد من الاختيارين لا يبدو جذابا على وجه التحديد. انظر أيضا **المنهجية؛ الانصرافية.**

الاستنباط Deduction

الدليل الاستنباطي هو دليل تقتضي فيه الفرضيات التوصل للاستنتاج - أي إذا كانت الفرضيات صحيحة، فلا بد أن يكون الاستنتاج صحيحا أيضا. انظر أيضا **الاستقراء.**

العقلانية المعرفية الأخلاقية Deontic epistemic rationality

في هذا المفهوم للعقلانية المعرفية، يعتبر المرء عقلانيا من الناحية المعرفية إذا توصل إلى اعتقاداته بمسؤولية أي اعتمادا على النفس. هذا يعني أنك إذا كنت تستخدم المعايير المعرفية الخاطئة - على سبيل المثال، إذا كنت تعتقد بشكل لا يستوجب اللوم أن رمي عملة نقدية على الأرض هو طريقة جيدة لأن تقرر ما إذا كان المتهم بريئا، وتطبق هذه الطريقة - فإن اعتقادك يبقى عقلانيا من الناحية المعرفية. أما

العقلانية المعرفية التي لا علاقة لها بالناحية الأخلاقية فهي تؤكد أن الشخص العقلاني من الناحية المعرفية هو الذي يطبق المعايير المعرفية الصحيحة. انظر أيضا **المعيار المعرفي؛ العقلانية المعرفية**.

رينيه ديكارت (1596ـ 1650) انظر الفصل 4.

الواقعية المباشرة Direct realism

الواقعية المباشرة فرضية في تجربة الإدراك الحسي ذات تفرعات لها علاقة بمعرفة الإدراك الحسي. تنص هذه الفرضية، على الأقل في الحالات التي ليس فيها خداع، على أن ما ندركه في تجربة الإدراك الحسي هو العالم الخارجي ذاته. أي أني إذا كنت أنظر إلى واحة حقيقية على الأفق الآن، فأنا أدرك بصورة مباشرة وجود الواحة ذاتها، وبهذا يمكنني التوصل إلى معرفة إدراك حسي بأن هناك واحة أمامي دونما حاجة إلى إجراء أي استدلال ينتقل من شكل العالم كما يبدو ظاهريا بالنسبة لي إلى شكل العالم الحقيقي. انظر أيضا **الدليل المستمد من الوهم؛ الواقعية غير المباشرة**.

تجريبي Empirical (انظر المعرفة البديهية/ المعرفة التجريبية).

المعرفة التجريبية Empirical knowledge

(انظر المعرفة البديهية/ المعرفة التجريبية).

التجريبية Empiricism

التجريبية في أوضح أشكالها وجهة نظر تنص على أن كل المعرفة ـ أو على الأقل كل المعرفة ذات الأهمية على أي حال ـ ينبغي أن يجري تعقبها وصولا إلى التجربة الحسية. ولهذا يتشكك المؤيدون لهذه النظرة ـ التجريبيون ـ بأي معرفة لا يبدو أنها تعتمد على تفحص واختبار العالم، مثل المعرفة المنطقية. تبعا لذلك فهم إما ينكرون وجود هذه المعرفة، أو ينكرون أنها معرفة ذات أهمية وبذلك يقولون إنها معرفة تافهة بشكل أو بآخر. من ضمن المؤيدين للتجريبية (شكل من أشكال التجريبية) جون

لـوك (1632ـ 1704)، جورج بيركلي (1685ـ 1753) وديفيد هيوم (1711ـ 1776) ـ هؤلاء جميعا يعرفون بالتجريبيين البريطانيين.

الظاهرانية المعرفية/ الباطنية المعرفية Epistemic externalism/internalism

مـن حيـث الجوهر، المطلب المميز الـذي تفرضه الباطنية المعرفية أن الشـخص عندمـا يكون لديه ما يبرر اعتقاده/ معرفته فيجـب أن يتمكن من تقديم أدلة جيدة لمصلحـة ما يعتقد به. أما الظاهرانية المعرفية، فهي ترفض هذا المطلب وبهذا تسـمح بالقول، على الأقل في بعض الحالات، إن الشخص ربما كان لديه ما يبرر اعتقاده/ معرفته ومـع ذلك فهو يعجز عـن تقديم أدلة جيدة لمصلحة ما يعتقد بـه. انظر أيضا الخبير بالتعرف على جنس الدجاج.

الباطنية المعرفية Epistemic internalism

(انظر الظاهرانية/ الباطنية المعرفية).

المعيار المعرفي Epistemic norm

المعيار المعرفي هو قاعدة يتبعها الإنسان من أجل أن يتوصل إلى اعتقادات حقيقية. فـإذا كان من المفروض على المرء أن يتوخى الحـرص والعناية عندما يقيّم الأدلة، وأن يكون حياديا قدر الإمكان حين يفعل ذلك، فإنه مثال على معيار معرفي، لأن اتباع هذه القاعدة يتيح للمرء أفضل الفرص لأن يتوصل إلى الحقيقة.

العقلانية المعرفية Epistemic rationality

هذا شـكل من العقلانية التي تهدف إلى اكتسـاب اعتقادات حقيقية. على سبيل المثال، فالشخص الذي يوازن بين الأدلة بعناية لدى محاولته التوصل إلى اعتقاد فيما إذا كان يسـتطيع القفز من فوق أحد الوديان العميقة يعتبر عقلانيا من الناحية المعرفية، لأنـه يحاول التوصل إلى معرفة عن حقيقة المسـألة التي هو بصددها، ويطبق منهجا جيدا في هذا الشـأن. في مقابل ذلك، فالشـخص الذي يعرف أنه لن يتمكن من النجاح في القفز من فوق الوادي، ولكنه مع هذا يحاول إقناع نفسـه بأنه يستطيع لأنه يعرف

أن القفــزة التي يقوم بها تشــكل فرصة النجاح الوحيدة له (عليــه أن يقفز من فوق هذا الوادي مثلا وهو لا يريد أن يموت بســبب المحاولة) لن يعتبر عقلانيا من الناحية المعرفية (مع أنه ربما كان عقلانيا لاعتبارات أخرى).

المهارات المعرفية Epistemic virtues

للمهارة المعرفية (تســمى في بعض الأحيان «مهارة فكرية» هي ســمة من السمات الشــخصية التي تجعلك في وضع أفضل يؤهلك للتوصل للحقيقة. المثال على مثل هذه الســمة هو «الوعي». فالإنســان الواعي للطريقة التي يتوصل بهــا إلى اعتقاداته (أي الذي يتصرف بحذر لكي يتفادى ارتكاب الأخطاء ويأخذ بنظر اعتباره جميع الأدلة) من المحتمل جدا أن يتوصل إلى اعتقادات حقيقية مقارنة بشــخص آخر لا يتمتع بالوعي. انظر أيضا إبستمولوجيا المهارة.

الإبستمولوجيا Epistemology

هو الاسم الذي يعطى لنظرية المعرفة. الذين يدرسون الإبستمولوجيا ـ ويعرفون بالإبســتمولوجيين ـ يهتمون أيضا بتلك المفاهيــم ذات الارتباط الوثيق بالمعرفة، مثل التبرير والعقلانية.

مشكلة العالم الخارجي the problem of external world

وفقا لمعطيات الدليل المســتمد من الوهم، فكل شيء ندرك وجوده بصورة مباشرة من خلال تجربة الإدراك الحسي هو شــكل العالم مثلما يبدو بالنسبة لنا، وليس الشكل الحقيقي للعالم بمعزل عن الطريقة التي يبدو بها. ولكن إذا كانت جميع الأشــياء التي ندرك وجودها بصورة مباشرة في تجربة الإدراك الحسي هي كيف يبدو العالم بالنســبة إلينــا، فهذا يفتح احتمالا لأن يكون شــكل العالم مثلما يبدو لنــا ليس دليلا كافيا على الإطلاق لمعرفة الشــكل الحقيقي للعالم (ليس هناك أي شيء ضمن تجاربي من شــأنه الدلالــة على أن هــذا هو ما يحصل في الواقع على أي حال). هذه هي مشــكلة العالم الخارجي (أي هو عالم «خارجي» على تجربتنا فيه). انظر الدليل المســتمد من الوهم؛ الواقعية غير المباشرة.

قابلية الخطأ Fallibilism

وجهة نظر تتضمن القول إن بإمكان المرء التوصل إلى معرفة حتى إذا كان لديه اعتقاد بشيء يعرف أنه يحتمل الخطأ. انظر أيضا احتمال **خطأ الاعتقاد؛ عدم قابلية الخطأ.**

احتمال خطأ الاعتقاد Fallibility

إذا كان اعتقاد المرء يحتمل الخطأ، فذلك الاعتقاد يمكن أن يكون زائفا (على الرغم من أنه ربما لن يكون كذلك). انظر أيضا **قابلية الخطأ؛ عدم احتمال خطأ الاعتقاد.**

الدحض أو إثبات الزيف Falsification

هذا رد متطرف تماما على مشكلة الاستقراء، وقد تقدم به كارل بوبر (1902– 1994). يقول بوبر إن التفكير العلمي الجيد لا يستخدم الاستقراء على الإطلاق، مثلما يفترض ذلك أغلب الناس، ولكن العلم يطبق عملية تدعى الدحض أو إثبات الزيف. وهذا يحصل عندما يطرح العلماء فرضية جريئة ومن ثم يسعون إلى دحضها بشكل مؤكد من خلال اكتشاف حالة مناقضة لها. على سبيل المثال، يفترض العلماء أن كل طيور النعام عاجزة عن الطيران (لأننا لم نشاهد أي نعامة تطير إلى الآن)، ثم يحاولون العثور على نعامة قادرة على الطيران. إذا وجدت مثل تلك النعامة، سوف يتضح أن الفرضية زائفة. ولكن لاحظ أن الاستدلال يكون عندئذ استنباطيا وليس استقرائيا، لأنه إذا وجدت بالفعل نعامة قادرة على الطيران فهذا يعني أن فرضية كل طيور النعام عاجزة عن الطيران زائفة. انظر أيضا مشكلة الاستقراء.

التأسيسية Foundationalism

يرد المؤيدون للتأسيسية على معضلة اغريبا بالقول إن بعض الاعتقادات بالإمكان أن تكون مبررة دون أن تدعمها أي اعتقادات أخرى. بهذه الطريقة، فإن سلسلة من التبريرات يمكن أن تصل إلى نهاية محددة مع اعتقادات تؤدي دورا خاصا في توفير الدعم لاعتقادات أخرى. هناك نوع من التأسيسية، وهي التأسيسية الكلاسيكية، تنص على أن الاعتقادات التأسيسية بإمكانها أن تؤدي هذا الدور لأنها تبرر ذاتها بذاتها. انظر أيضا ثلاثي معضلة أغريبا؛ التأسيسية الكلاسيكية.

حالات غيتير Gettier cases

حالات غيتير هي سيناريوهات يكون فيها لدى الشخص المعني اعتقاد حقيقي مبرر ومع ذلك فهو يفتقر إلى المعرفة لأن الاعتقاد المطروح يصبح حقيقيا اعتمادا على الحظ بالأساس. المثال الجيد على حالة من حالات غيتير هو مثال «الساعة المتوقفة». في هذا السيناريو يطلب منا تخيل شخص يتوصل إلى اعتقاده عن الوقت من النظر إلى ساعة متوقفة عن العمل ولديه كل الأسباب التي تدعوه لكي يتصور أنها كانت تعمل. إلا أن الشيء المهم أن الشخص صادف أن نظر إلى الساعة في وقت من اليوم حين كانت تشير إلى الوقت الصحيح، وهكذا يتوصل إلى اعتقاد حقيقي نتيجة ذلك. يكون اعتقاد ذلك الشخص حقيقيا ومبررا معا، ومع ذلك فهي ليست حالة معرفة لأن المسألة تعود إلى الحظ أن يصبح اعتقاده حقيقيا إذا أخذنا بنظر الاعتبار أن الساعة لم تكن تعمل. تظهر حالات غيتير أن التفسير الثلاثي الجوانب للمعرفة الذي يحلل المعرفة إلى اعتقاد حقيقي مبرر ليس بالإمكان الدفاع عنه.

ديفيد هيوم (1711ـ 1776): انظر الفصل 8.

المثالية Idealism

المثالية وجهة نظر تتضمن القول بعدم وجود عالم خارجي ـــ أي أنه لا يوجد عالم بمعزل عن تجربتنا في الإدراك. في أبسط أشكالها، لا يبدو أن هذه النظرة تحظى بالقبول كثيرا، لأنها تعني أن العالم يتوقف عن الوجود إذا لم ندركه من خلال تجاربنا (من أجل معرفة أن إحدى الأشجار تسقط في الغابة، من الضروري أن يوجد شخص هناك لكي يدرك أنها تسقط). لغرض جعل هذه النظرة أكثر قبولا، كان الفلاسفة قد الحقوا بها أشياء أخرى بشتى الطرق. على سبيل المثال، حاول جورج بيركلي (1685ـ 1753) الالتفاف حول بعض النواحي الأكثر تعارضا مع البديهة في وجهة النظر هذه بالقول إن الله موجود دائما ويدرك كل شيء، وبهذا فالعالم لن يتوقف عن الوجود عندما لا ندركه من خلال تجاربنا. وحاول آخرون تعديل المثالية بأساليب مختلفة حتى تحولت إلى فرضية مختلفة تماما. على سبيل المثال، تلك المثالية ـ التي تسمى المثالية المتسامية ـ التي اقترحها إيمانويل كانت (1724ـ 1804) والتي تنص على أنه

في الوقت الذي يكون فيه من المستحيل إدراك العالم الخارجي عن طريق التجربة، مع ذلك نحن نتمكن من التوصل إلى معرفة من خلال العقل بأن هذا العالم لا بد أن يكون موجودا. بهـذا المعنى فالنظرة المثالية تحديدا لن تبقى مثالية على الإطلاق. **الواقعية غير المباشرة Indirect realism**

وفقا للدليل المستمد من الوهم، فإن تجارب الإنسان عندما يمارس الإدراك بصورة اعتيادية ربما تكون مماثلة تماما للتجارب التي يمارسها عندما يتعرض إلى خداع بطريقة ما ـ إذا كان الشـخص على سـبيل المثال يواجه حالة هلوسـة. تتضمـن الواقعية غير المباشرة الاستنتاج الذي يستمد من هذا الدليل بأن الإنسان، على النقيض من الواقعية المبـاشرة، لـن يتمكن أبدا مـن إدراك العالم بصورة مباشرة في تجربـة الإدراك الحسي. بدلا من ذلك، فالإنسـان يدرك كيف يبدو العالم ظاهريا بالنسبة إليه فقط، وعلى هذا الأسـاس يتحتم عليه إجراء استدلالات عن الشـكل الحقيقي للعالم بمعزل عن الشكل الذي يبدو عليه العالم ظاهريا. انظر **الدليل المستمد من الوهم؛ الواقعية المباشرة**.

الاستقراء Induction

الدليل الاسـتقرائي هو أي دليل تقدم الفرضيات فيه الدعم للاسـتنتاج، ولكن ذلك لا يعني أن الاسـتنتاج صحيح. الكثير من معرفتنا العلمية تكتسـب بطريقة استقرائية ـ العلماء يجرون سلسـلة من المشـاهدات (مثـلا يقررون أن كل طيـور النعام التي يشاهدونها عاجزة عن الطيران) وعلى هذا الأساس يتوصلون إلى استنتاج يتجاوز نطاق ما شـاهدوه (كل طيور النعام عاجزة عن الطيران). ولكن الفرضية في هذا الاسـتدلال (كل طيـور النعام التي راقبوها عاجزة عن الطـيران)، تتماشى تماما مع احتمال وجود خطأ في الاسـتنتاج (أي أنها تتماشى مع احتمال أن تكون هناك طيور نعام لم يسبق أن شاهدها أحد وهي قادرة على الطيران). انظر أيضا **الاستنباط**.

مشكلة الاستقراء problem of induction

هذه المشـكلة، التي ينسب اكتشافها عادة إلى ديفيد هيوم (1711ـ1776)، تتعلق بحقيقة أنه يبدو من المستحيل التوصل إلى تبرير للاستقراء لا يتخذ شكل سلسلة دائرية. يحصل هذا لأن الاسـتدلالات الاسـتقرائية تستند إلى أسـاس مقبول على شرط أن نكون

مؤهلين مسبقا لافتراض أن حالات التكرار المنتظم التي نلاحظها توافر الأسس الجيدة للتعميمات التي نستدل منها استقرائيا على حالات التكرار المنتظم. الصعوبة هي أن الأسس التي نعتمدها في هذا الافتراض هي نفسها تعتمد على استدلالات استقرائية أخرى (أي نجد علاقة بين حالات تكرار منتظم كنا قد راقبناها والتعميمات ذات العلاقة بالموضوع وهي علاقة قائمة في الماضي). ولكن إذا كان هذا صحيحا، عندئذ فإن تبريرنا لإجراء أي استدلال استقرائي محدد يكون في ذاته استقراء جزئيا على الأقل، وهذا يعني عدم إمكانية وجود أي تبرير للاستقراء لا يتخذ شكل سلسلة دائرية. انظر أيضا **الاستقراء**.

عدم قابلية الخطأ Infallibilism

وجهة نظر تتضمن القول بأننا من أجل أن نتوصل إلى معرفة فينبغي أن يكون لدينا اعتقاد لا يحتمل الخطأ. انظر أيضا **قابلية الخطأ؛ عدم احتمال خطأ الاعتقاد**.

عدم احتمال خطأ الاعتقاد infallibility

إذا كان اعتقاد المرء لا يحتمل الخطأ، فمعنى ذلك أنه اعتقاد صحيح. انظر أيضا **احتمال خطأ الاعتقاد؛ عدم قابلية الخطأ**.

الاستدلال إلى أفضل تفسير Inference to the best explanation

انظر **الاستبعاد**.

اللامحدودية Infinitism

يرد المؤيدون لـ «اللامحدودية» على ثلاثي معضلة أغريبا بالقول إن سلسلة غير محدودة من التبريرات يمكنها أن تبرر الاعتقاد. انظر أيضا **ثلاثي معضلة أغريبا**.

القيمة الفعالة Instrumental value

نوع من القيمة التي تنسب إلى شيء معين بسبب حقيقة أنه يسهم في تحقيق هدف له قيمة بالنسبة إلينا. فالمحرار مثلا له قيمة فعالة لأنه يساعدنا على إيجاد شيء له أهمية ـ أي معرفة ما هي درجة الحرارة. انظر أيضا **القيمة الجوهرية**.

القيمة الجوهرية Intrinsic value

نــوع مــن القيمة التي تنســب إلى شيء معين فقط بســبب نــوع أو جوهر ذلك الشيء، وليس بســبب هدف آخر ربما يحققه. فالصداقة لها قيمة جوهرية مثلا. إننا لا نعطي قيمة لأصدقائنا لأنهم نافعون بالنسبة إلينا (على الرغم من أن الأصدقاء بلا شك ينفعوننا)، ولكن ببساطة لأنهم أصدقاء لنا. إذا أعطيت قيمة لشخص فقط بناء على ما يمكن أن يقدمه إليك (مساعدتك في كسب النقود مثلا) فإذن لن تعتبر صديقا حقيقيا له. انظر أيضا **القيمة الفعالة**.

الاستبطان Introspection

الاســتبطان نوع من المراقبــة «الداخلية» التي نجريها حين نحاول اكتشــاف شيء من خلال تفحص أوضاعنا الســيكولوجية. على ســبيل المثال، ربما يستبطن المرء حالاته السيكولوجية الخاصة من أجل تحديد ما إذا كان يفضل مذاق هذا الشراب أم غيره.

إيمانويل كانت (1724_ 1804) انظر الفصل 7.

جون لوك (1632_ 1704) انظر الفصل 7.

المنهجية Methodism

مصطلح ينســب إلى رودريك شــيزوم (1916_ 1999) يصــف فيه إحدى الطرق الشــائعة تاريخيا في الرد على مشــكلة المعيار. وفقا لهذه المشكلة، إذا حاولنا أن نفهم ما هي المعرفة فســوف نواجه معضلة على الفور. علينا إما أن نحدد بصورة مســتقلة ما هي معايير المعرفة من أجل التوصل إلى تحديد أمثلة عن المعرفة، أو علينا افتراض أننا نســتطيع تحديد أمثلة عن المعرفة من أجل تحديد ما هي معايير المعرفة. يختار المؤيــدون للمنهجية الاقتراح الأول على الثــاني، ويدعون أننا نتمكن، من خلال التأمل الفلســفي، من تحديد معايير المعرفة من دون حاجة للاستدلال على أي أمثلة محددة عن المعرفة. انظر أيضا الخصوصية؛ مشكلة المعيار.

جون ستيوارت مل (1806ـ 1873) انظر الفصل 12.

ج. ي. مور (1873ـ 1958) انظر الفصل 13.

مذهب مور Mooreanism

مذهب مور هو الاسم الذي يطلق على أحد الردود المذهلة على مشكلة الشكوكية المتطرفة وكثيرا ما ينسب إلى ج. ي. مور (1873ـ 1958). هذا الرد يتضمن أننا مادمنا في الواقـع نعرف الشيء الكثير عن العالم، فذلـك يعني أننا لا بد أن نتمكن من معرفة الأشـياء التي ترفضها فرضيات التشـكك أيضا، لأن مثل هذه الفرضيات لا تتوافق مع أغلـب معرفتنا عن العالم. ولذلك، على سـبيل المثال، ما دمـت أعرف أن عندي يدين اثنتين، وأعرف أيضا أني إذا كانت لدي يدان فلا يمكن أن أكون دماغا في جسد مقطوع اليدين يغطس في حوض، ويعني ذلك بالتالي أني أعرف شـيئا وهو أني لسـت دماغا في حـوض. بهذا التعليل، يبدو أن مذهب مور يسـتفيد من مبـدأ الانغلاق. ولكن الشيء المثير للجدل في هذه النظرة أن الكثيرين يجدون من البديهي تماما افتراض أننا «لا يمكن أن نعرف» الأشـياء التي ترفضها فرضيات التشـكك. ويبدو من الواجب على المؤيدين لمذهب مور أن يفسروا إمكانية حصول هذا على أي حال. كانت الدفاعات التي صدرت أخـيرا عن مذهب مور تلجـأ إلى مبدأ الأمان كطريقة لتوضيح كيف نتوصل إلى معرفة ما ترفضه فرضيات التشكك. انظر أيضا الشكوكية.

التعبيرية الأخلاقية Moral Expressivism

تنـص التعبيريـة الأخلاقية عـلى أن الآراء الأخلاقية لا تعبر عـن حقائق ولكنها في الواقع تؤدي وظيفة مختلفة أخرى، مثلا التعبير عن تأييد المرء لتصرف محدد، أو رغبته في منع تصرف آخر من الوقوع.

مشكلة العقول الأخرى Problem of other minds

تركز مشـكلة العقول الأخرى على حقيقة أننا لا نلاحظ على ما يبدو وجود عقول أخـرى بالطريقة نفسـها التي نلاحظ بها الأشـياء الأخرى في هذا العالم مثل الأشـجار

والسيارات. يبدو على أي حال أن عقل الإنسان شيء يكمن في مكان عميق من جسده وفي ســلوكه الجسدي، وعلى الرغم من أن ســلوك الإنسان يعكس نشاطه العقلي، فإن ملاحظة سلوك الشخص المعني لا تشبه ببساطة مراقبة عقله. تبعا لهذا، فالفكرة هي: مــن أجل معرفة أن شــخصا ما لديه عقل علينا القيام بأشــياء أكــثر من مجرد مراقبة ســلوكه؛ علينا أيضا الاســتدلال على وجود شيء وراء هذا يؤدي إلى ظهور وتجسد ذلك السلوك ـ وهو العقل. السبب في هذه المشكلة أنه ليس من الواضح أبدا ما الذي يمكن أن يخولنا للقيام بهذا الاستدلال. انظر أيضا **الدليل المستمد من التماثل**.

المفارقة Paradox

المفارقــة هي دليــل يبدو في الظاهر مقبــولا منطقيا وينتقل مــن فرضيات تبدو بديهية تماما، ولكنه يؤدي إلى استنتاج عبثي.

الخصوصية Particularism

مصطلح ينســب إلى رودريك شــيزوم (1916ـ 1999) يصف فيــه إحدى الطرق الشــائعة تاريخيا في الرد على مشــكلة المعيار. وفقا لهذه المشــكلة، إذا أردنا أن نفهم معنــى المعرفة فنحن نواجه معضلة على الفور. إما علينا افتراض أننا نســتطيع بصورة مستقلة أن نتوصل إلى معرفة ما هي معايير المعرفة من أجل تحديد أمثلة عن المعرفة، أو علينا افتراض أننا نتمكن من تحديد أمثلة عن المعرفة من أجل تحديد ما هي معايير المعرفة. يختار المؤيدون للخصوصية الافتراض الأول بدل الثاني، ويدعون أننا نســتطيع تحديد معايير المعرفة من دون حاجة لاستيعاب ما معايير المعرفة. انظر أيضا **المنهجية؛ مشكلة المعيار**.

رهان باسكال Pascal's wager انظر الفصل 5.

أفلاطون (427ـ 347 ق.م) انظر الفصل 2.

كارل بوبر (1902ـ 1994) انظر الفصل 10.

الخصائص الأولية/ الخصائص الثانوية Primary/secondary qualities

هذا التمييز بين الخصائص ينسب (في العصور الحديثة) إلى الفيلسوف جون لوك (1632ـ 1704). الخاصية الأولية هي صفة للشيء تبدو ظاهرة بشكل واضح بمعزل عن إدراك الإنسان لذلك الشيء، بينما تعتمد الخصائص الثانوية للشيء على الإدراك الحسي للشخص. المثال الجيد لخاصية أولية هو الشكل، حيث لا يعتمد شكل الشيء بأي حال من الأحوال على إدراك ذلك الشيء. قارن الشكل في هذا المجال مع اللون. إن لون الشيء هو من الخصائص الثانوية حيث يعتمد على إدراك الشخص له. لو كان البشر يتمتعون بقدرات إدراك حسي مختلفة، فعندئذ سوف يميزون بين الألوان بطرق مختلفة جدا.

الافتراض Proposition

الافتراض هو ما تؤكد وجوده جملة إخبارية. على سبيل المثال، جملة «القطة نائمة على البساط» تؤكد شيئا معينا يحدث بالفعل؛ أي أن القطة موجودة على البساط، وهذا هو الافتراض الذي تعبر عنه الجملة. لاحظ أن الافتراض نفسه سيتم التعبير عنه من خلال جملة إخبارية مماثلة في أي لغة أخرى، مثل الفرنسية، مادام ما تخبرنا به الجملة هو الأمر نفسه.

المعرفة الافتراضية Propositional knowledge

هذه معرفة بأن شيئا معينا (أي افتراض) هو ما يحصل أو يوجد في الواقع. كثيرا ما تقارن هذه المعرفة بمعرفة القدرة، أو معرفة الطريقة التي تمارس بها الأشياء. النوعان من المعرفة يعاملان بطريقة مختلفة، لأن من البديهي على الأقل أن يعرف المرء كيف يفعل شيئا معينا، مثل السباحة، من دون أن تكون لديه معرفة افتراضية عن الموضوع (من دون أن يعرف مثلا أنه يستطيع أن يسبح، ربما لأنه كان قد نسي أن بإمكانه ذلك إلى أن سقط في المياه). انظر أيضا **معرفة القدرة**.

و. ف. كوين (1908ـــ 2000) انظر الفصل 4.

الشكوكية المتطرفة Radical skepticism (انظر الشكوكية).

الواقعية Realism انظر (**الواقعية/ معارضة الواقعية**).

الاختزالية Reductionism

الاختزالية هي بالأساس فرضية بخصوص إبستمولوجيا الشهادة تنسب عادة إلى ديفيد هيوم (1711ـ 1776). تتضمن الاختزالية، في مقابل التصديقية، أنه من أجل أن يكون الاعتقاد الذي يستند إلى الشهادة مبررا، فمن الضروري أن يتمكن الشخص المعني من تقديم دليل مستقل لمصلحة ذلك الاعتقاد ـ أي أنه دليل لا يعتمد في ذاته على اعتقادات أخرى تستند إلى الشهادة. هناك موقف مماثل يتعلق بإبستمولوجيا الذاكرة. هذه النظرة تتضمن أنه من أجل أن يكون الاعتقاد الذي يستند إلى الذاكرة مبررا، فمن الضروري أن يتمكن الشخص المعني من تقديم أدلة مستقلة لمصلحة ذلك الاعتقاد ـ أي أنها أدلة لا تعتمد في ذاتها على اعتقادات تستند إلى الشهادة. انظر أيضا **التصديقية؛ الشهادة.**

توماس ريد (1710ـ 1796) انظر الفصل 8.

النسبية Relativism

إن نوع النسبية التي ناقشناها في هذا الكتاب (هناك أنوع أخرى تندرج ضمن النسبية) يهتم في الأساس بالحقيقة. هذا النوع من النسبية يتضمن أن ما تعتقد بأنه حقيقي يكون حقيقيا. ولهذا إذا كنت أعتقد مثلا أن باريس هي عاصمة فرنسا، وأنت تعتقد أن باريس ليست عاصمة فرنسا، فمن وجهة النظر هذه كلانا على حق.

الموثوقية Reliabilism

إن السياق الموثوق الذي يتشكل به الاعتقاد هو السياق الذي يميل للتوصل إلى اعتقادات حقيقية وليس اعتقادات زائفة. على سبيل المثال، في الظروف الاعتيادية، تعتبر قدراتنا على الإدراك الحسي ـ حاسة النظر مثلا ـ سياقات موثوقا بها في تكوين الاعتقاد، فهي تتيح لنا بشكل موثوق به أن نتوصل إلى اعتقادات عن بيئتنا المباشرة. وفقا للشكل المبسط للموثوقية، فالمعرفة مجرد اعتقاد حقيقي يتم التوصل

إليــه بطريقــة موثوق بها. أما الأشــكال الأكثر تعقيدا للموثوقيــة، مثل أنماط محددة من إبســتمولوجيا المهارة، فهي تتضمن أن المعرفة اعتقاد حقيقي يتجســد من خلال نشــاط المهارات المعرفية الموثوق بها التي لدى الإنســان وقدراته الإدراكية. إن كلا من الشــكلين المبســط والمعقد من أشــكال الموثوقية هما نوعان من الظاهرانية المعرفية، حيث يتضمنان أن الشــخص المعني يتمكن في بعض الأحيــان من التوصل إلى المعرفة حتى لو افتقر إلى أسباب جيدة تدعم اعتقاده، ضمن ظروف «خارجية» محددة (مثلا أن اعتقاده قد تشــكل في الواقع بطريقة موثوق بها). انظر أيضا الظاهرانية/ الباطنية المعرفية؛ إبستمولوجيا المهارة.

مبدأ الأمان **Safety principle**

ينص مبدأ الأمان على أن الشــخص المعني إذا كان قد توصل إلى معرفة افتراض معــين، فعندئــذ لا بد أن يكون الاعتقــاد الحقيقي لذلك الشــخص بذلك الافتراض «مأمونا» بمعنى أنه ليس من الســهولة أن يكون اعتقادا زائفا (وفي مقابل ذلك، إذا اســتمر في اعتقاده بذلك الافتراض في ظروف مماثلة، فالاعتقاد يكون دائما حقيقيا). على ســبيل المثال، على شرط أن تكون الظروف اعتياديــة، اعتقادك الآن بأنك تقرأ هذا الكتاب هو اعتقاد يتميز بالأمان، لأنه اعتقاد لا يمكن أن يكون زائفا بســهولة. بعبارة أخرى، لم يحدث مصادفة أنك توصلت إلى اعتقاد حقيقي في ظروف محددة تجد نفسك فيها؛ بالأحرى أنت تميل إلى تكوين اعتقادات حقيقية عن هذه المسألة عبر نطاق واســع من الظروف المماثلة ذات الصلة. الشيء المستغرب في مبدأ الأمان أن اعتقاداتنــا بالأمــور التي ترفضها فرضيات التشــكك ربما تكــون أيضا اعتقادات تمتــاز بالأمان، ولذلك إذا كان عنصر الأمان (أحيانــا على الأقل) مؤثرا إلى هذا الحد بخصوص المعرفة، فذلك يعني أنه ربما كان بالإمكان التوصل إلى معرفة بالأمور التي ترفضها فرضيات التشكك على أي حال، وهذا شيء يتعارض مع البديهة. على سبيل المثال، اعتقادي في ظروف اعتيادية بأني لست دماغا يغطس في حوض يبدو اعتقادا يمتــاز بالأمان، إذ يبدو أنه ليس هنــاك أي موقف مماثل له صلة بالموضوع يمكنني أن أعتقــد فيــه بافتراض معين ومع ذلك يتضح أن ما أعتقد به كان زائفا. انظر أيضا مذهب مور.

فرضيات التشكك Sceptical hypotheses

فرضيات التشـــكك تمثل ســـيناريو يتعرض فيه المرء إلى خداع جوهري بشأن العالم ومـــع ذلك تكون تجربته عن العالم مماثلة تمامـــا للحالة التي لا يتعرض فيها إلى خداع. تأمل، على ســـبيل المثال، مصير بطل فيلم «ماتركس»، الذي أدرك أن تجاربه السابقة في إدراك العالم كانت في حقيقتها «تقحم» في دماغه بينما كان جسده مقيدا داخل حوض كبير. تبعا لهذا، بينما كان يبدو له أنه يدرك العالم من خلال تفاعل متين بينه وبين الناس الآخرين، في الواقع لم يكن يتفاعل مع أي إنسان أو أي شيء آخر على الإطلاق (على الأقل لا يتجـــاوز الأمر تفاعله مـــع الأنابيب في الحوض والتي تغذيه بتجاربه)، ولكنه بدلا من ذلك كان يطفو ببســـاطة هناك من دون حراك. المشـــكلة التي تثيرها فرضيات التشكك أننـــا نبدو عاجزين عن معرفة أنها فرضيات زائفة. عـــلى أي حال، إذا كانت تجربتنا في إدراك العالم مشـــابهة تماما لما هي عليه في الواقع ومع ذلك نحن نكون ضحايا لفرضية تشكك، فإذن على أي أساس يمكننا أن نطمح للتمييز بين تجربة أصيلة عن العالم وأخرى وهمية؟ فرضيات التشكك تستخدم إذن لتحفيز وإثارة الشكوكية. انظر أيضا **الشكوكية**.

الشكوكية Scepticism

تعني إثارة التشـــكك بشـــأن مســـألة محددة القول بأن من المستحيل التوصل إلى معرفة عن تلك المســـألة. على ســـبيل المثال، الشكوكية بشـــأن وجود عقول أخرى هي وجهة نظر تتضمن أن من المستحيل التوصل إلى معرفة بأن هناك عقولا أخرى موجودة معنا. والشـــكوكية المتطرفة شكل من الشكوكية التي تهدف إلى التشكك بمسألة أوسع نطاقـــا وهي أننا لن نتمكن من معرفة أي شيء عـــلى الإطلاق عن العالم الخارجي (أي العـــالم الـــذي يكون «خارجيا» على تجربتنـــا فيه). مع أنه مـــن الطبيعي التحدث عن الشكوكية المتطرفة كموقف فلسفي، بيد أنها لا تطرح عادة بهذه الطريقة ولكنها تعتبر مـــن التحديات التـــي تواجه نظريات موجودة حاليا عن المعرفة لإظهار الســـبب الذي يجعل تلك النظريات لا تولد نوع الشكوكية المتطرفة التي تطرح هنا. على سبيل المثال، ليس هناك فيلسوف في الواقع يؤيد الشكوكية المتطرفة بشأن العالم الخارجي. بدلا من ذلك يطرح الفلاسفة مثل هذه الشكوكية من أجل تسليط الضوء على مشكلات تتعلق بفهمنا الحالي للمعرفة في هذا الصدد.

الخصائص الثانوية Secondary qualities

انظر الخصائص الأولية/ الثانوية.

مبدأ الحساسية Sensitivity principle

ينص مبدأ الحساسية على أن الشخص المعني إذا كان يعرف افتراضا معينا، فلا بد أن يكون الاعتقاد الحقيقي لهذا الشخص بذلك الافتراض «حساسا» إزاء الحقيقة. بمعنى لو كان ذلك الافتراض زائفا، ما كان الشخص ليعتقد به. على سبيل المثال، على شرط أن تكون الظروف اعتيادية، اعتقادك بأنك تقرأ هذا الكتاب الآن هو اعتقاد حساس، لأنه لو لم يكن الاعتقاد حقيقيا (ولكن يبقى كل شيء آخر على حاله)، ما كنت لتعتقد بأنك تقرأ هذا الكتاب، ولكنك سوف تعتقد بأنك تفعل شيئا آخر (تقرأ كتابا آخر مثلا، أو تأخذ قسطا من الراحة). في مقابل هذا، يبدو أن بعض الاعتقادات بطبيعتها تكون غير حساسة. تأمل اعتقاداتي بما ترفضه فرضيات التشكك، على سبيل المثال، مثل اعتقادي بأني لست دماغا في حوض. لو كان هذا الاعتقاد زائفا ـ لو كنت دماغا في حوض ـ عندئذ أكون في موقف أتعرض فيه إلى الخداع بشأن ما إذا كنت دماغا في حوض أم لا، وهكذا أستمر في الاعتقاد بأني لست دماغا في حوض على الرغم من ذلك. فإذا كانت الحساسية من متطلبات المعرفة يعني ذلك أننا لن نتمكن أبدا من التوصل إلى معرفة ما ترفضه فرضيات التشكك.

الرسوخ والثبات Soundness

الدليل الراسخ الثابت هو دليل مقبول منطقيا ويتضمن فرضيات صحيحة. انظر المصداقية المنطقية.

الشهادة Testimony

في هذا الكتاب نحن نفهم موضوع الشهادة بشكل موسع تماما لكي لا تتضمن مجرد النقل اللفظي الشكلي للمعلومات عن الأشياء التي يجدها المرء تحدث في قاعة المحكمة مثلا، بل هي تشمل كذلك النقل المتعمد للمعلومات بصورة عامة ـ سواء لفظيا أو عبر الكتب، والصور، والتسجيلات، وما إلى ذلك.

المثالية المتسامية Transcendental idealism

المثالية المتسامية هي نسخة من المثالية تقدم بها الفيلسوف إيمانويل كانت (1724 ـــ 1804). يقول إيمانويل كانت إنه في المثالية المبسطة من المستحيل على الإطلاق إدراك العالم الخارجي من خلال التجربة (أي العالم المستقل عن تجربتنا في إدراكه). ومع ذلك، على العكس من المثالية، يتطلب منا افتراض وجود عالم خارجي يؤدي إلى تجسيد هذه التجربة، فمن دون هذا الافتراض لن نتمكن من فهم هذه التجربة. من حيث الظاهر، ربما كانت هذه النظرة تبدو نسخة من الواقعية غير المباشرة، لأنها مثل الواقعية غير المباشرة، تجعل معرفتنا بالعالم الخارجي استدلالية. بيد أن الأمر المهم في هذه النظرة أننا لن نتمكن أبدا من اكتساب المعرفة من خلال التجربة عن عالم مستقل عن التجربة، سواء بصورة مباشرة أو غير ذلك. بهذا المعنى فالمثالية المتسامية هي شكل من أشكال المثالية. انظر أيضا المثالية.

المصداقية المنطقية Validity

الدليل المقبول منطقيا هو دليل تستلزم الفرضيات التي يتضمنها أن يكون الاستنتاج صحيحا ـ أي أنه من غير الممكن أن تكون الفرضيات صحيحة والاستنتاج خطأ. إن جميع الأدلة الاستنباطية الجيدة هي مقبولة منطقيا. إذا تضمن الدليل المقبول منطقيا فرضيات صحيحة، عندها فهو دليل راسخ وثابت. انظر أيضا الاستنباط؛ الرسوخ والثبات.

القيمة Value

انظر القيمة الفعالة؛ القيمة الجوهرية.

إبستمولوجيا المهارة Virtue epistemology

إبستمولوجيا المهارة نظرية في المعرفة تنص على أن المعرفة اعتقاد حقيقي يتم التوصل إليه باستخدام مهارات معرفية أو قدرات إدراكية موثوق بها. من أنواع هذه الفرضية ذلك الشكل المعدل من أشكال الموثوقية المبسطة. فيما تتضمن الموثوقية في شكلها الأساسي أن في إمكان المرء التوصل إلى معرفة عبر أي عملية موثوق بها

تـؤدي إلى الاعتقاد، فإن إبسـتمولوجيا المهارة التي من هـذا النوع تنص على أن اتباع سياقات محددة موثوق بها في تشكيل الاعتقاد فقط هي التي تؤدي إلى المعرفة ـ أي تلك المهارات المعرفية أو القدرات الإدراكية التي يتمتع بها الإنسـان. بما ينسـجم مع الموثوقية، يعتبر هذا الشـكل من إبسـتمولوجيا المهارة نوعا من الظاهرانية المعرفية، لأنـه يعني أن يتمكن الشـخص المعني من التوصل للمعرفة ببسـاطة بتكوين اعتقاد حقيقـي عن طريق قدراته الإدراكية الموثـوق بها، حتى لو افتقر إلى أدلة جيدة تدعم ذلـك الاعتقاد. في مقابل هذا، هناك أنواع من إبسـتمولوجيا المهـارة ترتبط بالباطنية المعرفيـة وليس بالظاهرانية المعرفية، هنا يكون من الضروري للشـخص الذي يحصل عـلى معرفة أن يكون قادرا على تقديم أدلة جيدة لمصلحة ما يعتقد به. هذا الشـكل من إبسـتمولوجيا المهارة يتضمن ضرورة أن يكتسـب المرء اعتقاده الحقيقي اعتمادا عـلى مهاراته المعرفية، والفكرة هي أن المرء لا يمكن أن يطبق مهاراته المعرفية بصورة صحيحـة مـن دون أن يحصل بذلك على أدلة جيدة لمصلحة مـا يعتقد به. انظر أيضا **القدرات الإدراكية؛ المهارات المعرفية؛ الموثوقية.**

(إذا كان المصطلح مكتوبا بخط غامق فذلك يشير إلى أنه يظهر ضمن هذا الملحق).

ملحق الأمثلة الرئيسية

• **المقامـر المحظـوظ** (انظـر الفصل 1): يتوصـل هاري إلى اعتقـاده بأن حصان «العاشـق المحظوظ» سوف يحرز الفوز في سـباق الخيل المقبل اعتمادا فقط على أن اسم ذلك الحصان يروق له. لحسن حظ هاري، يكون اعتقاده حقيقيا، حيث يفوز ذلك الحصان في السباق المقبل فعلا.

الحكمـة من المثال: هاري توصـل إلى اعتقاد حقيقي، ومع ذلك فهو يفتقر إلى معرفة؛ لا يسـتطيع المرء أن يكتسـب معرفـة بأن حصانا

ما سوف يفوز في السباق من خلال اعتقاد توصل إليه على أساس جمالي مثل هذا. ومن هنا فالاعتقاد الحقيقي ليس كافيا للحصول على المعرفة.

- **الساعة المتوقفة** (انظر الفصل 3): ينزل جون درجات السلم في صباح يوم من الأيام ويرى أن الساعة الكبيرة التي في الصالة كانت تشير إلى 8:20. على هذا الأساس، يتوصل جون إلى اعتقاد بأن الوقت هو 8:20 صباحا. هذا الاعتقاد حقيقي، لأن الوقت بالفعل هو 8:20 صباحا. كان اعتقاد جون مبررا أيضا لأنه يستند إلى أسس جيدة. على سبيل المثال، لقد اعتاد جون أن ينزل السلم في الصباح دائما في مثل هذا الوقت، ولذلك كان يعرف أن ما تشير إليه الساعة الكبيرة هو الوقت الصحيح إلى حد ما. علاوة على ذلك، كانت الساعة دقيقة وموثوقا بها جدا في الإشارة إلى الوقت الصحيح منذ سنوات طويلة وليس لدى جون أي سبب يدعوه إلى التصور بأنها تخطئ الآن. ولهذا فهو يمتلك الأدلة الجيدة للاعتقاد بأن الوقت صحيح. ولكن الأمر المهم هو أن الساعة كانت متوقفة عن العمل؛ وقد توقفت عقاربها تماما عند الساعة 8:20 صباحا.

الحكمة من المثال: جون يتوصل إلى اعتقاد حقيقي، ولكنه يفتقر مع ذلك إلى المعرفة؛ لا يستطيع المرء أن يتوصل إلى معرفة بالوقت من النظر إلى ساعة متوقفة. ومن هنا، فالاعتقاد الحقيقي المبرر ليس كافيا من أجل التوصل إلى المعرفة. إذن هذه حالة من ***حالات غيتير****.*

- **الخروف المختبئ** (الفصل 3): تتوصل غايل، وهي امرأة فلاحة، إلى اعتقاد بوجود أحد الخراف مختبئا في الحقل من النظر إلى كلب أشعث الشعر صادف أنه كان يبدو شبيها بالخروف تماما. مثلما يتضح فيما بعد، كان هناك خروف حقيقي في الحقل أيضا يختبئ عن الناظر خلف الكلب، ومن هنا يكون اعتقاد غايل حقيقيا. علاوة على ذلك، فإن اعتقادها مبرر أيضا، لأن لديها أسباب جيدة تدعوها إلى الاعتقاد بأن هناك خروفا موجودا في الحقل (الكلب الأشعث كان يبدو شبيها جدا بالخروف على أي حال).

الحكمة من المثال: غايل لديها اعتقاد مبرر، ولكنها تفتقر مع ذلك إلى المعرفة، ولذلك فالاعتقاد الحقيقي المبرر ليس كافيا للتوصل إلى المعرفة. هذه حالة أخرى من ***حالات غيتير****. لكن الشيء المثير للاهتمام في هذه الحالة من حالات غيتير أن غايل لا يبدو أن لديها أي افتراض*

مسبق زائف لدى توصلها إلى اعتقاد حقيقي (مثلما يحدث كثيرا في حالات غيتير)؛ بالأحرى هي تتوصل إلى اعتقاد حقيقي بالتزامن مع وجود خروف في الحقل.

• **دليل الهاتف** (انظر الفصل 2): تمضي تيلي وقتا طويلا في تذكر أكبر عدد ممكن من الأسماء التي في دليل الهاتف. بهذه الطريقة، ربما تتوصل إلى الكثير جدا من الاعتقادات الحقيقية. ولكن تيلي لا تمتلك بالأصل جهاز هاتف (وليس لديها نية في اقتناء جهاز)، ولا هي تعرف أي شخص يمتلك هاتفا. هذه الاعتقادات الحقيقية تعتبر إذن تافهة بالكامل وغير مفيدة أبدا بالنسبة إليها.

الحكمة من المثال: تبدو رغبة تيلي في التوصل إلى الكثير من الاعتقادات الحقيقية بهذه الطريقة غير عقلانية، وهذا يوحي بأن العقلانية ليست مجرد مسألة تضخيم عدد اعتقادات الإنسان.

• **الشخص الواعي** (انظر الفصل 5): تتوصل نيل إلى اعتقادها الحقيقي بعناية فائقة، وتتبع المعايير المعرفية الصحيحة السائدة في مجتمعها. وليس لديها أي سبب يدعوها للظن بأن هذه المعايير زائفة معرفيا بأي شكل من الأشكال. ولكن لسوء الحظ، كانت نيل قد تعلمت المعايير المعرفية الخاطئة (مثلا أن الإنسان يستطيع أن يصدر حكما على المتهم بأن يرمي عملة نقدية على الأرض).

الحكمة من المثال: كانت اعتقادات نيل قد تشكلت بشكل أو بآخر بطريقة مسؤولة، لأنها تبذل أقصى ما بوسعها في ضوء ما تفهمه هي، ولكن إذا أخذنا بعين الاعتبار أنها كانت تتبع المعايير الزائفة فلا يبدو من الواضح أن تلك الاعتقادات عقلانية. انظر ***العقلانية المعرفية الأخلاقية.***

• **الوثوق بإيثان** (انظر الفصل 5): إيثان طفل صغير يتوصل إلى اعتقاد بأن هناك دمية أمامه لأن ذلك ما يراه. إنه يرى دمية بالفعل، إذن فاعتقاده حقيقي، وكل الظروف كانت اعتيادية.

الحكمة من المثال: يفترض أن إيثان يعرف أن هناك دمية موجودة أمامه. ولكن إذا كان ذلك صحيحا، فعندها يبدو أن ذلك يعني أن المعرفة لن تتطلب اعتقادا يتم التوصل إليه بمسؤولية وبهذا يصبح

اعتقـادا عقلانيـا، لأن إيثـان يعتقد فقط بما يراه ولا يمارس سـيطرة عقلانية على ما يعتقد به. بإمكان المرء القول إن هذه الحالة تظهر أن المعرفـة لا تتطلب عقلانية معرفية أخلاقية. وإذا أخذنا بعين الاعتبار أن إيثـان غير قادر على تقديم أدلة لمصلحـة اعتقاده، يبدو أن هذه الحالة أيضا تعطي دعما للظاهرانية المعرفية.

المحـرار المعطل (انظر الفصل 6): يتوصـل تيمب إلى اعتقاداته عن درجة الحرارة في الغرفـة بالاعتماد على محرار معلق على الحائـط. إذا توصل المرء إلى اعتقاداته عن درجة الحرارة في الغرفة من النظر إلى محرار فتلك طريقة موثوق بها تماما، لأنها سوف تؤدي بشـكل موثوق به إلى التوصل لاعتقاد حقيقـي؛ غير أن تيمب يجهل أن المحرار كان معطلا وأن مؤشر درجة الحرارة كان يتذبذب ضمن نطاق محدد. وإضافة إلى ذلك في هذه الحالة هناك شخص مختبئ في الغرفة قرب جهاز تنظيم الحرارة (الثرموستات) ويقـوم بتعديل درجة الحـرارة كلما نظر تيمب إلى المحرار بحيـث تتماشى مع قراءة المحرار.

الحكمة من هذا المثال: تيمب يتوصل إلى اعتقادات حقيقية بطريقة موثـوق بها جدا، ومـع ذلك فهو يفتقر إلى المعرفـة لأنه لا يمكن أن يكتسـب معرفة عن درجة حرارة الغرفة من النظر إلى محرار معطل. هذه الحالـة تظهر أن الاعتقاد الحقيقي الموثـوق به ليس كافيا من أجل المعرفة ومن هنا تبرز مشكلة تواجه الموثوقية.

- **الخبير بالتعرف على جنس الدجاج** (انظر الفصل 6): يتمتع شخص يدعى جوكي بمزية طبيعية غير اعتيادية وهي مهارة اكتسبها بعد أن عاش طويلا وسط الدجاج، إنه يتمكن بشكل موثوق به أن يميز بين الذكر والأنثى من الدجاج. ولكن جوكي ليس لديه أي أدلة جيدة يمكنه أن يقدمها لتدعم اعتقاداته. إنه لا يعرف، على سبيل المثال، كيف يسـتطيع التمييز بـين الدجاج، ولا يعرف أيضا أن بالإمـكان الوثوق به في هذا الصدد (على الرغم من أنه موثوق به).

الحكمـة مـن هذا المثـال: إذا كنت تتصور أن جـوكي يعرف مثلا أن الدجاجـات التي أمامه هي من جنس مختلف، فعندئذ سـوف يميل المـرء إلى تأييد الظاهرانية المعرفية وبذلك يقول إن المعرفة لا تتطلب

*من الشـــخص المعنـــي أن يكون قادرا على تقديـــم أدلة جيدة لصالح اعتقاده. في مقابل ذلك، ربما تعتقد أن جوكي لا يمتلك معرفة في هذه الحال. إذا كان الأمر كذلك، إذن أنت تميل كثيرا إلى المقترح الآخر، وهو الباطنية المعرفية. على وجه التحديد، ســـوف تفكر أن الســـبب الذي يجعل جوكي يفتقر إلى المعرفة أنه عاجز عن تقديم أدلة جيدة لصالح اعتقاده، حيث يعتبر هذا شـــيئا ضروريـــا للمعرفة. انظر **الظاهرانية/ الباطنية المعرفية**.*

• **ضائع في الصحراء** (انظر الفصل 7): السيد بو ضائع في الصحراء، وفي خضم حالته التي يتعرض فيها إلى الجفاف يصاب بالهلوسة فيتصور أن هناك واحة أمامه. ولأن هذا مجرد سراب، لا تعتبر تجارب الســـيد بو دليلا جيدا لإدراك الشكل الحقيقي للعالم كما هـــو عليه. لكن إذا كان الســـيد بو يرى واحة حقيقية عندهـــا تكون تجاربه غير قابلة للتمييز ذاتيا عن الحالة التي يتعرض فيها إلى خداع.

*الحكمة من هذا المثال: يبدو أن حالات مثل هذه توحي بأن تجاربنا تعجز عن إدراك العالم إلى حد كبير، سواء كانت التجارب بمنزلة دليل جيد عن شكل العالم الحقيقي فذلك شيء ليس بإمكان المرء اكتشافه من خلال التجارب ذاتها. يستنتج البعض من هذه المسألة أنه ينبغي علينا أن نكون واقعيين بصورة غير مباشرة بشأن معرفة الإدراك الحسي وأن نتعامل مع مثل هذه المعرفة بالضرورة كمعرفة استدلالية. انظر **الدليل المستمد من الوهم؛ الواقعية المباشرة؛ الواقعية غير المباشرة**.*

• **دماغ في حوض** (انظر الفصل 13): هناك شـــخص يدعى السيد نيو، من دون أن يعرف ذلك كان قد تعرض للاختطاف. وقد أخرج دماغه من جسده وهو الآن يغطس في حـــوض مربوط إلى كمبيوترات عملاقة. الكمبيوتـــرات العملاقة «تغذيه» بالتجارب التي تشـــكل، على قدر علمه، دليلا موثوقا به لإدراك العالم الخارجي. إذن، على ســـبيل المثال، كانت لديه تجارب عن رحلات قام بها ليرى أصدقاءه، وهي تجارب وهمية تماما إذا أخذنا بعين الاعتبار أنه في الواقع كان مجرد دماغ يغطس في حوض.

الحكمـــة من هذا المثال: كثيرا ما نتصور أن حالات مثل هذه تميل إلى دعم الشكوكية المتطرفة. والسبب في ذلك أنه لا تتوافر طريقة نتمكن

بها من اســتبعاد احتمال أننا لســنا نتعرض للخــداع على هذا النحو، ولكــن إذا كنا فعلا ضحايا لمثل هذا الخداع فــإن أغلب ما نعتقد به لن يرتقي إلى مســتوى المعرفة. إذن ما الأســاس الذي نعتمد عليه في افتراض أننا نعرف الشيء الكثير عن العالم الخارجي في الوقت الحاضر؟ انظر فرضيات التشكك؛ الشكوكية.

المؤلف في سطور

دنكان بريتشارد

■ أستاذ الفلسفة في جامعة سترلنغ وأستاذ الإبستمولوجيا في جامعة أدنبرة - المملكة المتحدة.

■ متخصص في موضوع نظرية المعرفة ويعد من مراجعها البارزين.

■ صدرت له عدة مؤلفات في هذا المجال منها «المعرفة» (2009)، و«جدل حول المعرفة» - دار روتليدج (2008)، وأشرف على تحرير كتاب «الحظ المعرفي» (2005)، ومن مساهماته الأخرى «الإبستمولوجيا من الألف إلى الياء».

المترجم في سطور

مصطفى ناصر

■ خريج كلية الآداب، جامعة البصرة، شهادة البكالوريوس بامتياز في اللغة الإنجليزية في العام 1978.

■ شهادة دبلوم عال في «التوثيق العلمي»، جامعة المستنصرية في العام 1980.

■ نشر مقالات مترجمة في الثقافة العالمية في الصحف الدولية مثل: «الزمان»، و«المدى»، و«المشرق»، ومجلات مثل: «الثقافة الأجنبية»، و«المأمون»، و«كلكامش» باللغة الإنجليزية التي تصدر عن وزارة الثقافة - العراق، إضافة إلى المساهمة في مجلة Iraq Quarterly Review التي يصدرها الآن جمع من المثقفين العراقيين باللغة الإنجليزية.

■ كتب صدرت للمترجم:

1 - رواية «في انتظار الماهاتما» للروائي الهندي ر. ك. ناريان، دار المأمون للترجمة، وزارة الثقافة، بغداد، 2006.

2 - «الأجنحة الحزينة: دراسات في الأدب الإيرلندي»، تأليف ريتشارد إيلمان، دار المأمون للترجمة، وزارة الثقافة، بغداد، 2008.

3 - «كيف تقرأ القصيدة؟» الناقد الإنجليزي تيري إيغلتون، كتاب العدد «مجلة الثقافة الأجنبية»، العدد 3، 2008، دار الشؤون الثقافية، وزارة الثقافة، بغداد.

■ من الكتب التي صدرت أخيرا:

- «مـــن العنف إلى التراجم: كيف يمكن لفهم الـــصراع العميق الجذور أن يفتح الســـبيل نحو المصالحة؟»، بالاشـــتراك مع سهيل نجم، تأليف فيرن نيوفيلد ريديكوب، صدر عن دار الروسم، بغداد، 2012.

■ «مختصر تاريخ العدالة»، سلسلة «عالم المعرفة»، العدد 387، أبريل 2012، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، رشـــح لنيل جائزة الشـــيخ زايد للكتاب ووصل إلى القائمة القصيرة، 2013.

■ «بغـــداد في التاريـــخ» إلى اللغة الإنجليزية، مشـــاركة في «مهرجـــان بغداد عاصمة الثقافة العربية»، دار المأمون للترجمة والنشر، وزارة الثقافة، 2012.

سلسلة عالم المعرفة

«عالم المعرفة» سلسلة كتب ثقافية تصدر في مطلع كل شهر ميلادي عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - دولة الكويت - وقد صدر العدد الأول منها في شهر يناير العام 1978 .

تهدف هذه السلسلة إلى تزويد القارئ بمادة جيدة من الثقافة تغطي جميع فروع المعرفة ، وكذلك ربطه بأحدث التيارات الفكرية والثقافية المعاصرة . ومن الموضوعات التي تعالجها تأليفا وترجمة :

1 - الدراسات الإنسانية : تاريخ - فلسفة - أدب الرحلات - الدراسات الحضارية - تاريخ الأفكار .

2 - العلوم الاجتماعية : اجتماع - اقتصاد - سياسة - علم نفس - جغرافيا - تخطيط - دراسات استراتيجية - مستقبليات .

3 - الدراسات الأدبية واللغوية : الأدب العربي - الآداب العالمية - علم اللغة .

4 - الدراسات الفنية : علم الجمال وفلسفة الفن - المسرح - الموسيقى - الفنون التشكيلية والفنون الشعبية .

5 - الدراسات العلمية : تاريخ العلم وفلسفته ، تبسيط العلوم الطبيعية (فيزياء ، كيمياء ، علم الحياة ، فلك) - الرياضيات التطبيقية (مع الاهتمام بالجوانب الإنسانية لهذه العلوم) ، والدراسات التكنولوجية .

أما بالنسبة إلى نشر الأعمال الإبداعية - المترجمة أو المؤلفة - من شعر وقصة ومسرحية ، وكذلك الأعمال المتعلقة بشخصية واحدة بعينها فهذا أمر غير وارد في الوقت الحالي .

وتحرص سلسلة «عالم المعرفة» على أن تكون الأعمال المترجمة حديثة النشر .

وترحب السلسلة باقتراحات التأليف والترجمة المقدمة من المتخصصين ، على ألا يزيد حجمها على 350 صفحة من القطع المتوسط ، وأن تكون مصحوبة بنبذة وافية عن الكتاب وموضوعاته وأهميته ومدى جدته . وفي حالة الترجمة ترسل نسخة مصورة

هذا الكتاب...

«نحن نهتـم بالمعرفة لأنها ذات أهمية جوهرية للحيـاة التي تنطوي على قيمة تجعلها تسـتحق أن يعيشـها المرء. ربمـا كانت مسـائل الإبسـتمولوجيا ذات طابع تجريـدي، غـير أن أهميتها لحياتنا مسـألة مؤكدة». هكذا ينهي المؤلـف كتابه بهذا التعليق المختصر الذي يلخص سبب اهتمامنا بالمعرفة وتكبدنا عناء استيعاب ما تعنيه نظرية المعرفة في حياتنا. ربما بدت لنا المعرفة ونظريتها من المسـائل البديهـية التـي لا تحتاج إلى التأمل والدراسـة، ولكن ذلك شيء بعيد عـن أن يكون صحيحا. في واقع الأمر، تعتبر نظرية المعرفة أو «الإبسـتمولوجيا» من المسـائل الفكرية المعقدة حتما، وربما كان هذا هو السـبب في العزوف عن التفكير فيها في المقام الأول. إننا إزاء هذه المعرفة كأنما نقف أمام لوحة لبيكاسو في بعض مراحل مشواره الفني نتأملها وقد نفهم أو لا نفهم أسرار شكلها وألوانها.

جرى تأليف هذا الكتاب بأسلوب تسهل قراءته قدر الإمكان ليكون مرشدا للقارئ في سـبر أغوار نظريـة المعرفة مع تجاوز أكـبر قدر من التعقيدات التـي ترتبط بهذا الموضـوع، وينتهي كل فصل مـن فصوله بخلاصة للنقاط الأساسـية التي وردت فيه، مع بعض الأسـئلة التي تفيد بالمراجعة والنقاش، وهناك أيضا قائمة ترشح فيها مراجع تمهيديـة ومتقدمة لغرض التوسـع في القراءة، إضافة إلى قائمـة بالمصادر المفيدة التي تطرح مجانا على شبكة الإنترنت ولها صلة بمادة ذلك الفصل. يجد القارئ بين ثنايا كل فصل حقولا مستقلة عن النص الأصلي تتضمن نبذا من المعلومات الإضافية عن بعض جوانب الموضوع الذي تجري مناقشته، مثل مزيد من المعلومات عن شخصية تاريخية ورد ذكرها أو مفهوم فلسفي أو غير ذلك.

عـلى الرغم من تفادي المؤلـف - قدر الإمكان - اللجوء إلى اسـتعمال مفردات فلسـفية معقدة، فلا يجوز للقارئ أن يشعر بالقلق إذا صادف مفردة فنية صعبة قد لا يفهـم معناهـا، لأن كل هذه المصطلحات مشروحة في نهايـة الكتاب ضمن ملحق خـاص، وكذلك الأمر بالنسـبة إلى الأمثلة التوضيحية التي قدمـت في أثناء النقاش، أو الأفكار التي تضمنتها، فهناك ملحق آخر يلخص الأمثلة الرئيسـية التي وردت في النص لغرض توضيح الأفكار.

ISBN 978 - 99906 - 0 - 397-2
رقم الإيداع (2013/406)